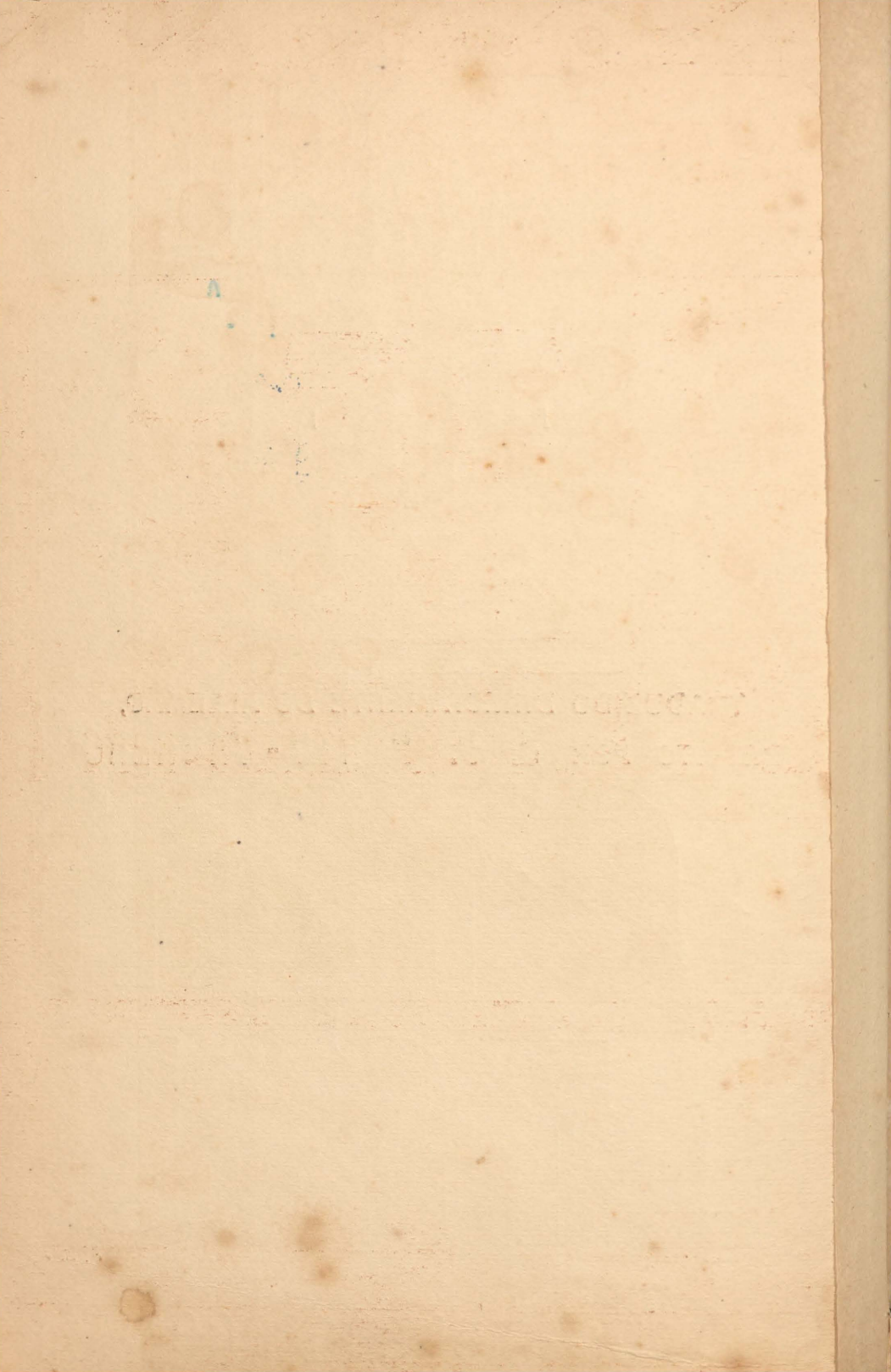
S. FREUD

TRADUZIDO DIRECTAMENTE DO ALLEMÃO,
REVISTO POR J. P. PORTO-CARRERO

TOTEM E TABÚ

P.W.

EDITORA GUANABARA

SIGMUND FREUD

TOTEM E TABÚ

TRADUCÇÃO DIRECTA DO ALLEMÃO

REVISTA PELO PROF. DR.

J. P. PORTO-CARRERO

EDITORA GUANABARA

WAISSMAN KOOGAN, LTDA.

RUA DO OUVIDOR. 132 - RIO

I

O HORROR AO INCESTO

Conhecemos o homem prehistorico pelos caminhos percorridos, no seu desenvolvimento; pelos monumentos inanimados e utensilios que nos legou, pelas noticias de sua arte, de sua religião e de sua concepção de vida que chegaram até os nossos dias directamente ou por intermedio de tradições e lendas, mythos e contos; e pelas sobrevivencias de sua mentalidade, contidas em nossos proprios usos e costumes. Além disso elle é ainda, de certo modo, nosso contemporaneo; existem ainda homens que consideramos muito proximos aos primitivos; muito mais proximos do que nós e nos quaes vemos os descendentes e successores directos daquelles homens de outros tempos. Tal é o juizo que nos merecem os povos chamados selvagens e semi-selvagens, cuja vida psychica adquire, para nós, um interesse particular, quando nelles vemos uma phase anterior, bem conservada, do nosso proprio desenvolvimento.

Partindo deste ponto de vista, póde comparar-se a "Psychologia dos povos primitivos", tal como a ethnologia nol-a mostra, com a psychologia do neurotico, tal como surge das investigações psychanalyticas; e

dahi colheremos numerosos traços comuns, o que nos permittirá ver sob nova luz o que a tal respeito já conhecemos.

Por motivos, tanto exteriores como interiores, escolherei para esta comparação aquellas tribus que os ethnographos nos descrevem como os selvagens mais atrazados e miseraveis, os habitantes mais primitivos do continente mais novo, a Australia, que conservara tambem na sua fauna muito de archaico que em outras partes desappareceu.

Os indigenas da Australia são considerados uma raça aparte, sem parentesco algum, seja physico, seja linguistico, com os seus visinhos mais proximos que são os povos melanesios, polynesios ou malaios. Não constroem casas nem cabanas fixas; não cultivam o sólo, desconhecem os animaes domesticos, até o cão; desconhecem tambem, por completo, a arte da ceramica. Alimentam-se, exclusivamente, com carne de toda classe de animaes que caçam e com raizes que arrancam da terra. Reis ou chefes são-lhes desconhecidos e os assumptos, referentes a tribu, são resolvidos por uma assembléa de homens adultos. E' extremamente duvidoso se lhes póde ser attribuida uma religião rudimentar, em fórma de um culto de seres superiores. As tribus do interior do continente, que por causa da falta de agua se vêem obrigadas a lutar contra as mais duras condições de vida, parecem em todos os seus aspectos, mais primitivas do que as que vivem perto das costas.

Certamente não podemos esperar que esses miseraveis cannibaes nús observassem uma moral sexual parecida com a nossa ou que impuzessem a seus instinctos sexuaes restricções muito severas. E apesar de tudo, averiguamos que elles impõem a mais desvelada e rigorosa interdicção, quanto ás relações sexuaes incestuosas. Parece que toda a sua organização social se tenha subordinado á essa intenção ou se tenha relacionado com a realização da mesma.

Em logar de todas essas instituições religiosas e sociaes que lhes faltam, encontramos entre os autralianos o systema do t o t e m i s m o. As tribus australianas se dividem em pequenos agrupamentos — *clans* — cada um dos quaes leva o nome do seu t o t e m. E que é um totem? Em regra um animal — comestivel, inoffensivo, perigoso ou temido; mais raramente uma planta ou uma força elementar (agua, chuva), que esteja em relação muito particular com a totalidade do agrupamento. O totem é, em prmeiro logar, o pai ancestral do clan, depois tambem o seu espirito, protector e bemfeitor, que lhe envia oraculos e que, embora, perigoso, conhece e poupa os seus filhos. Os individuos que possuem o mesmo totem, encontram-se portanto, submettidos á sagrada obrigação, cuja violação traz comsigo, automaticamente, o castigo, de não matar(aniquilar) o seu totem e abster-se de comer sua carne (ou aproveitar-se dele em qualquer outra fórma). O caracter totemico não é inherente a um animal particular ou a qualquer outro objecto unico, mas

a todos os individuos da mesma especie. De tempo em tempo celebram festas, durante as quaes os parceiros totemicos representam ou imitam, por meio de danças cerimoniaes, os movimentos particulares do seu totem.

O totem se transmitte por herança, seja por linha materna, seja pela paterna; é possivel que a primeira maneira tenha sido em toda a parte a primitiva, tendo sido, depois, substituida pela ultima. A subordinação ao totem constitue a base de todas as obrigações sociaes do australiano; exclue as dependencias de grupo e sobrepuja, por outro lado, o parentesco de sangue (1).

O totem não está ligado nem ao solo, nem ao local; os parceiros totemicos podem viver separados uns dos outros e pacificamente em commum com os individuos pertencentes a outro totem. (2).

---

(1) Frazer: Totemism and Exogamy, Vol. I, p. 53. **The totem bond is stronger than the bond of blood or family in the modern sense.** (A relação creada pelo totem é mais forte do que a de sangue ou familia, no sentido moderno da palavra.)

(2) Este resumo estreitissimo do systema totemico não dispensa esclarecimentos e reservas; a palavra totem fôra introduzida em 1791 sob a fórma de totam pelo inglez J. Long, que a tomou aos Pelles-Vermelhas da America do Norte. O assumpto, aos poucos, despertou vivo interesse na sciencia e provocou abundantes trabalhos, entre os quaes destacarei, como os mais importantes, a obra em quatro volumes de J. G. Frazer: "Totemism and exogamy", 1910 e os livros e escriptos de Andrew Lang ("The secret of the Totem", 1905). O merito de ter reconhecido a importancia do totemismo para a historia primitiva da humanidade, deve-se ao escossez J. Ferguson Mc Lennan

E agora devemos, finalmente, assignalar as particularidades do systema totemico, no que mais interessa ao psychanalysta. Em quasi todos os logares onde o totem está em vigor, existe a lei, segundo a qual os membros do mesmo totem não devem entrar em relações sexuaes e, portanto, não devem casar entre si. Esta é a lei, inseparavel do totem, chamada exogamia.

(1869-70). Instituições totemicas foram ou são ainda hoje encontradas não só entre os australianos, mas ainda entre os indios da America do Norte e assim tambem entre os povos do archipelago oceanico, os das Indias Orientaes e em grande parte da Africa. Mas determinados vestigios e sobrevivencias, difficeis de interpretar, permittem-nos concluir que o totemismo tenha existido, egualmente, entre os povos arianos e semitas primitivos da Europa e Asia, de maneira que muitos pesquisadores estão inclinados a ver nelle uma phase necessaria e universal do desenvolvimento humano.

Como chegaram os homens primitivos a dar-se um totem, quer dizer a basear suas obrigações sociaes e, conforme tambem veremos, as suas restricções sexuaes na descendencia deste ou daquelle animal? Sobre esse problema existem numerosas theorias cuja synthese encontrará o leitor (allemão na "Voelkerpsychologie") na "Psychologia dos povos" de Wundt, (Vol. II, "Mytho e religião); uma synthese, mas não um acordo. Comprometto-me a estudar opportunamente o totemismo e procurarei dar-lhe uma solução, applicando os principios da psychanalyse. (Veja a quarta parte desta mesma obra).

Mas, se é certo que existem divergencias no que diz respeito á theoria do totemismo, tambem as explicações não são possiveis por meio de phrases geraes, como o temos tentado mais acima. Não ha asserção que não tenha comportado excepções e objecções. Mas

Esta prohibição, rigorosamente observada, é, notavel. Carece de toda relação com aquillo que até agora conhecemos do conceito das propriedades do totem; não podemos pois comprehender de que maneira ella se póde ter introduzido no systema do totemismo. Não estranhamos, pois, que certos autores admittam a esse respeito que a exogamia, originariamente — isto é, pelo sentido verbal, na origem dos tempos, nada tenha tido que ver com o totemismo mas que em em dado momento lhe tenha sido accrescida sem connexão mais profunda, como restricções, tornadas necessarias, ao casamento. Seja como fôr, a união entre o totemismo e a exogamia existe e mostra-se como extremamente solida.

Busquemos esclarecer a significação desta prohibição com auxilio de mais algumas considerações:

a) A violação dessa interdicção não é seguida de um castigo, por assim dizer, automatico, do culpado, como o são as violações de outras prohibições to-

---

não se deve esquecer que, tambem, os povos mais primitivos e conservadores são, de certo modo, povos antigos e tem atraz de si um passado longo, durante o qual o que nelles ainda é primitivo, soffreu desenvolvimento e deformação consideraveis. Deste modo, nos povos que ainda hoje conservaram o totemismo, este se nos apresenta, sob os aspectos mais variados de decomposição, fragmentação e transição para outras instituições sociaes e religiosas ou tambem em fórmas estacionarias, mas que devem ser bastante afastadas da primitiva. Tudo isso torna-nos muito difficil discriminar o que nesta situação actual constitue a fiel imagem de um passado vivo, do que, pelo contrario, não passa de deformação secundaria.

temicas (por exemplo matar o animal totem), mas é vingada da maneira mais energica possivel pela tribu inteira como si se tratasse de afastar um perigo que ameaça a collectividade toda ou as consequencias de uma falta que pesasse sobre ella. Algumas phrases do livro de Frazer (Vol I, pag. 54) podem mostrar-nos, com que severidade se castigam taes erros por aquelles selvagens que nós, do nosso ponto de vista, consideramos, em geral, como altamente immoraes.

"In Australia the regular penalty for sexual intercourse with a person of a forbidden clan is death. It matters not whether the woman be of the same local group or has been captured in war from another tribe; a man of the wrong clan who uses her as his wife is hunted down and killed by his clansmen, and so is the woman; though in some cases, if they succeed in eluding capture for a certain time, the offence may be condoned. In the Ta-Ta-thi tribe, New South Wales, in the rare cases which occur, the man is killed but the woman is only beaten or speared, or both, still she is nearly dead; the reason given for not actually killing her being that she was probably coerced. Even in casual amours the clan prohibitions are strictly observed, any violations of these prohibitions "are regarded with the utmost abhorrence and are punished by death. (Howitt)."

(Na Australia, as relações sexuaes com uma pessoa de um clan prohibido, são geralmente castigadas

com a morte. Não importa que a mulher forme parte do mesmo grupo ou tenha sido capturada de outra tribu, durante a guerra; o homem, do clan prohibido, que a tome por esposa, é perseguido e morto pelos companheiros de clan e com a mulher acontece o mesmo; mas em alguns casos, quando os dois conseguem subtrahirse á perseguição, durante algum tempo, a offensa póde ser perdoada. Na tribu Ta-Ta-thi, Nova Galles do Sul, nas raras occasiões, que se dão, o homem é condemnado á morte, mas a mulher é apenas batida ou lanceada, até ficar quasi expirante; a razão de não a matarem realmente é a probabilidade de ter sido violentada pelo homem. Mesmo em casos de amor passageiro, observam-se estrictamente as prohibições do clan e toda a violação é considerada como coisa nefanda e merecedora do castigo de morte).

b) tendo em conta que as aventuras amorosas passageiras, não seguidas de procreação, são passiveis do mesmo duro castigo, temos que achar inverosimil que a interdicção se haja inspirado em outros motivos, como por exemplo, os de ordem pratica.

c) Sendo o totem hereditario e não soffrendo modificação alguma pelo casamento, é facil dar-se conta das consequencias desta prohibição no caso de herança materna. Se, por exemplo, o marido pertence a um clan do totem kangurú e se casa com uma mulher do totem ema, são os filhos, masculinos e femininos, todos do totem ema. Um filho nascido desse matrimonio ficará, pois, na impossibilidade de entrar em

relações sexuaes incestuosas com sua mãe e irmãs, que são emas como ele (1).

d) Mas basta um pouco de observação, para comprehender que a exogamia inherente ao systema totemico tem outras consequencias e, portanto, visa outros fins que a simples prevenção do incesto com a mãe e irmãs. Prohibe, de facto, ao homem a união sexual com qualquer outra mulher do mesmo agrupamento, quer dizer, com um certo numero de mulheres ás quaes não o liga a consaguinidade, mas que ficam consideradas suas consanguineas. A justificação psychologica dessa restricção exagerada que vae mais além de tudo quanto lhe possa ser comparado entre os povos civilizados, não é á primeira vista, evidente. Cremos tão sómente comprehender que nesta interdicção se toma muito a sério o papel do totem (animal) como antepassado. Todos aquelles que descendem do mesmo totem são consanguineos e formam uma familia, no meio da qual são todos os gráos de parentesco, até os mais afastados, considerados como impedimento absoluto da união sexual.

---

(1) Esta interdicção não impede ao pae, que é kanguru', ter relações incestuosas com as filhas, que são emas. Numa transmissão paterna do totem, o pae e os filhos seriam kanguru e o pae não poderia, portanto, ter relações incestuosas com suas filhas, mas sim o filho com a mãe. Estas consequencias das interdicções totemicas demonstram que a herança materna é mais antiga do que a paterna; pois temos mais de uma razão para admittir que taes interdicções são dirigidas contra os impulsos incestuosos do filho.

Deste modo nos mostram os selvagens um desusado gráo de horror ao incesto, ou sensibilidade ao incesto; horror, dependente de uma circumstancia particular, que não podemos bem comprehender e pela qual fica substituido o parentesco effectivo de sangue, pelo totemico. Todavia não devemos exaggerar muito essa opposição entre os dois generos de parentesco e temos que lembrar-nos de que o incesto real constitue apenas um caso especial das prohibições totemicas.

De que maneira chegaram a substituir a verdadeira familia pelo clan totemico, é um enygma, cuja solução talvez coincida com a explicação do conceito do totem. Poder-se-ia pensar que, dada uma certa liberdade do amplexo sexual, que ultrapassasse os laços conjugaes, ter-se-iam tornado tão incertos o parentesco de sangue e, em consequencia, a prevenção do incesto, que não se póde fugir a outras bases para a prohibição. Não é, portanto, inutil observar que os costumes dos australianos implicam determinadas condições sociaes e certas circumstancias solemnes, nas quaes é interrompido o direito exclusivo de um homem sobre uma mulher.

A linguagem dessas tribus australianas (assim como a da maioria dos povos totemicos) apresenta uma particularidade que, sem duvida alguma, está relacionada com esse facto. As designações de parentesco de que se servem, não se referem ás relações entre dois individuos, mas sim entre um individuo e um grupo; se-

gundo uma expressão de L. H. Morgan, pertecem essas designações a um systema "classificador". Quer isto dizer que um individuo chama "pae" não sómente ao seu genitor, mas tambem a todos os outros homens que, segundo os costumes da tribu, teriam podido desposar-lhe a mãe e chegar a ser-lhe, effectivamente, o pae; chama "mãe" além da que o deu á luz, a qualquer outra mulher que, sem infringir as regras da tribu, poderia tel-o concebido; chama "irmãos", "irmãs", não sómente aos filhos dos seus paes verdadeiros, mas tambem aos de todas as pessoas mencionadas que tenham para com elle as mesmas relações parentaes do grupo. Os nomes de parentesco que os australianos se dão entre si, não designam, pois, necessariamente um parentesco de sangue, como deveriam ser, conforme o uso da nossa linguagem; designam mais relações sociaes do que physicas. Uma analogia com esse systema classificador encontramos entre os nossos bebés, quando dão a todas as pessoas amigas dos paes o nome de "tio" e "tia", ou mesmo quando empregamos taes designações num sentido figurado, fallando de "irmãos em Apollo"; "Irmãs em Christo", etc.

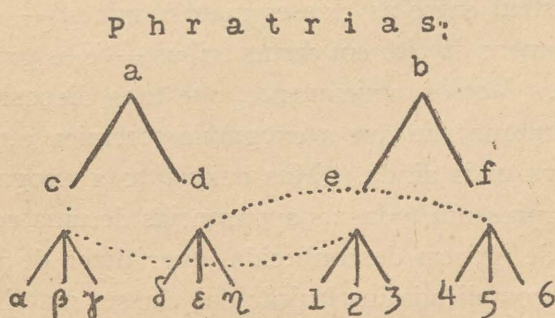
A explicação desses estranhos usos de linguagem deduz-se facilmente quando os tomamos como sobrevivencia e traços daquella instituição matrimonial que o rev. L. Fison chamou "matrimonio de grupo"; em virtude do qual certo numero de homens exerce direitos conjugaes sobre certo numero de mulheres. Os filhos nascidos desse matrimonio de

grupo, têm, naturalmente, que, considerar-se, uns aos outros, como irmãos, embora não tenham nascido da mesma mãe e consideram a todos os homens do grupo como seus paes.

Embora certos autores, como p. ex. Westermarck, na sua "Historia do matrimonio humano" (Westermarck, Geschichte der menschlichen Ehe, 2. ed. 1902) contestem as consequencias que outros deduziram da existencia dos nomes usados para o parentesco do grupo, comtudo, os melhores conhecedores dos selvagens australianos estão de accordo em vêr nos nomes classificadores do parentesco uma sobrevivencia da época dos matrimonios de grupo. Ademais, conforme Spencer e Gillen, (The native tribes of Central Australia", London 1899) existiria, ainda hoje, nas tribus dos Urabunna e Dieri, uma certa fórma de matrimonio de grupo. Assim, pois, o matrimonio de grupo teria precedido, nestes povos, ao individual e não desapparecera sem deixar vestigios muito claros na linguagem e costumes.

Mas, substituindo o matrimonio individual pelo de grupo, então, comprehenderemos o rigor, em apparencia excessivo, da prohibição do incesto ,que encontramos entre esses mesmos povos. A exogamia totemica — a interdicção de relações sexuaes entre membros do mesmo clan — apresenta-se-nos como o meio mais efficaz para impedir o incesto do grupo, meio que fóra estabelecido e adoptado na dita época e que sobreviveu muito tempo ás suas causas.

Se desta maneira cremos ter descoberto as razões das restricções matrimoniaes existentes entre os selvagens australianos, temos que tomar em conta que as circumstancias reaes apresentam uma complexidade muito maior, á primeira vista, inextricavel. Existem poucas tribus na Australia que não conheçam outras interdicções que as determinadas pelos limites totemicos. A maioria é organizada de maneira que se subdividem, em primeiro logar, em duas secções que se tem chamado classes matrimoniaes (em inglez *phratries*). Cada uma dessas classes é exogamica e compõe-se de certo numero de agrupamentos totemicos. Geralmente se subdivide cada classe matrimonial em duas subclasses (*subphratries*) e, deste modo, toda a tribu em quatro classes; as subclasses occupam, desta maneira, um logar intermediario entre as phratrias e os grupos totemicos.

O eschema typico, frequentemente encontrado, da organização de uma tribu australiana, apresenta, portanto a seguinte fórma:

Os doze grupos totemicos ficam reunidos em quatro subclasses e duas classes. Todas as subclasses são exogamicas (o numero dos totens é escolhido arbitrariamente). A sub-classe *c* fórma uma unidade exogamica com a subclasse *e;* a *d* com a *f.* O resultado, e portanto a tendencia dessas disposições não soffrem duvida; servem ellas para introduzir mais uma limitação na escolha matrimonial e na liberdade sexual.

Se não existissem mais do que os doze grupos totemicos, cada membro de um grupo — suppondo que cada grupo se compuzesse do mesmo numero de individuos — poderia escolher entre os 11/12 das mulheres da tribu. A existencia das duas phratrias limita este numero a 6/12, quer dizer á metade; um homem pertencente ao totem α só póde casar-se com uma mulher dos totens 1 a 6. A introducção das sub-classes limita de novo a eleição a 3/12, quer dizer um quarto; o homem do totem α está obrigado a fazer sua escolha matrimonial entre as mulheres dos totens 4, 5, 6.

Não estão ainda esclarecidas as relações historicas que existem entre as classes matrimoniaes — que vão até o numero de oito em certas tribus — e os grupos totemicos. Vemos, unicamente, que taes disposições visam o mesmo fim que a exogamia totemica e que tendem para mais ainda. Mas emquanto a exogamia totemica apresenta todas as apparencias de uma regra sagrada, de origem desconhecida, quer dizer de um costume, a complicada instituição das classes matrimoniaes com todas as suas subdivisões e condições. inherentes,

parece ser producto de uma legislação consciente e intencional que se tenha proposto reforçar a prohibição de incesto, provavelmente ante um começo de enfraquecimento da influencia totemica. E emquanto o systema totemico constitue, como já vimos, a base de todas as demais obrigações sociaes e restricções moraes da tribu, limita-se o papel das phratrias, em geral, á regulamentação da eleição matrimonial.

Durante o desenvolvimento ulterior do systema de classes matrimoniaes, aparece uma tendencia para ampliar a prohibição do incesto natural e de grupo, prohibindo matrimonios entre parentes de grupos mais afastados, semelhante ao que fez a egreja catholica, quando estendeu a prohibição dos matrimonios entre irmãos e irmãs, aos matrimonios entre primos, creando, para justificar tal medida, gráos espirituaes de parentesco. (Veja o artigo "Totemism" na Encyclopedia Britannica, Ed. XI[a], 1911; A. Lang).

Pouco nos poderia interessar o aprofundarmo-nos nas discussões extraordinariamente complicadas e confusas sobre a origem e significação das classes matrimoniaes e suas relações com o totem. Para o fim que visamos, basta assignalar o extraordinario cuidado com que os australianos e outros povos selvagens velam pelo cumprimento da prohibição do incesto (1). Devemos

---

(1) Storfer chamou particularmente a atenção sobre este ponto no seu recente estudo "Zur Sonderstellung des Vatermordes" Schriften zur angewandten Seelenkunde) vol. 12, Vienna 1911.

confessar que esses selvagens são mais escrupulosos em tal questão do que nós proprios. Provavelmente sentem-se mais tentados e precisam, por isso, de uma protecção mais efficaz.

Mas o horror ao incesto, entre esses povos, não se satisfez com crear as instituições que acabamos de descrever, e que se nos mostram visando, principalmente, o incesto do grupo. Devemos accrescentar toda uma série de "costumes" destinados a impedir as relações individuaes entre parentes proximos, normas que são observadas com rigor religioso, e de cuja finalidade mal se póde duvidar. Podemos chamar a esses costumes ou interdicções de costumes "vedações (*avoidances*). Estas não são privativas dos povos totemicos australianos. Mas tenho que pedir ao leitor que se satisfaça com alguns extractos fragmentarios dos abundantes documentos que existem:

Na Melanesia visam essas restricções as relações do filho com a mãe e as irmãs. Assim, por exemplo, na Ilha L e p e r s , do archipelago das Novas Hebridas, o filho, ao chegar a certa edade, abandona o lar materno e vae viver numa casa commum ("club") onde dorme e faz as refeições. Verdade é que ainda póde fazer visitas á sua casa, para pedir alimentos; mas se a irmã estiver presente, elle tem que retirar-se sem comer. Caso nenhuma das irmãs alli esteja, póde elle sentar-se perto da porta e comer. Caso irmão e irmã se encontrem, por acaso, fóra de casa, a irmã deve fugir ou esconder-se. Quando o irmão reconhece na areia

as pegadas da irmã, não deve seguil-as, applicando-se a mesma interdicção á irmã tambem. Elle nem mesmo pronunciará o nome della e deve evitar o dizer qualquer palavra da linguagem corrente, desde que dita palavra faça parte do nome da irmã. Essa vedação entra em vigor desde a cerimonia da puberdade e deve ser observada durante toda a vida. A reserva entre a mãe e o filho augmenta com os annos e é mais rigorosa do lado materno. Quando ella lhe offerece alguma coisa de comer, não lh'a entrega directamente; deposita-a á frente delle, no chão. Nunca lhe falla familiarmente e nunca o trata por "tu", mas sempre por terceira pessoa. Os mesmos costumes observam-se em Nova Caledonia. Quando irmão e irmã se encontram em caminho, esta ultima esconde-se nas moitas e elle prosegue, sem siquer voltar a cabeça para ella. (The Melanesians" de R. H. Codrington).

Na Peninsula das Gazellas na Nova Britannia, a irmã, depois de casada, não póde mais falar ao irmão; não mais lhe pronuncia o nome e, para designal-o, usa de uma periphrase. ("Totemism and Exogamy, Vol. I, p. 77 de Frazer).

Em Nova Mecklemburgo applica-se essa mesma interdicção não sómente entre irmão e irmã, mas tambem entre primo e prima (de certo gráo). Não devem approximar-se, não devem estender-se as mãos nem fazer presentes entre si, mas pódem falar-se á distancia de alguns passos. O incesto com a irmã é cas-

tigado com a forca. (Frazer, II, pag. 131; conforme P. G. P e c k e l em "Anthropos", 1908).

Nas Ilhas F i d j i são especialmente rigorosas essas vedações e applicam-se não sómente aos parentes consanguineos, mas tambem aos irmãos e irmãs de grupo. Tanto mais estranho isso nos parecerá, quanto sabemos que esses selvagens celebram orgias sagradas nas quaes realizam, precisamente, as uniões sexuaes mais estrictamente prohibidas pelos gráos de parentesco; se é que não prefiramos aproveitar esse contraste para o esclarecimento da interdicções, em vez de nos sorprehendermos delle (Frazer, II, pag. 147, conforme rev. L. Fison).

Entre os B a t t a s na ilha de Sumatra, estendem-se as prohibições a todos os gráos de parentesco, algo proximos. Seria, por exemplo, um caso altamente escandaloso acompanhar um Batta á sua irmã a uma reunião nocturna. Um irmão Batta se sente incommodado na presença da irmã, ainda que haja presentes outras pessoas mais. Quando um delles entra em casa, prefere o outro retirar-se. Assim tambem o pae não fica a sós com a filha, nem a mãe, tampouco, com o filho. O missionario hollandez que relata esses costumes, accrescenta que os considera, infelizmente, muito justificados. Aquelle povo admitte, geralmente, que o estar a sós com uma mulher deve acarretar uma intimidade illicita; e como esperam todos os possiveis castigos e más consequencias pelas relações sexuaes com parentes proximos, fazem muito bem em preservar-se

de todas as tentações, por meio de taes prohibições. (Frazer, II, pag. 189).

Entre os Barongos, da bahia de Delagoa, Africa, é digno de nota que se empenham as prescripções mais severas com respeito á cunhada, quer á mulher do irmão, quer á esposa deste. Quando um homem encontra em alguma parte tão perigosa pessoa, evital-a cuidadosamente. Não se atreve a comer com ella do mesmo prato; só lhe fala hesitando, não se decide a entrar-lhe na cabana e cumprimenta-a com voz tremula. (Frazer, II, pag. 388, conforme Junod).

Entre os Akamba (ou Wakamba) da Africa Oriental Ingleza, existe uma lei de vedação que se esperaria encontrar mais frequentemente. Durante o periodo comprehendido entre a puberdade e o matrimonio, deve a moça cuidadosamente evitar o proprio pae. Esconde-se quando o encontra na estrada; nunca se senta ao seu lado e observa estes costumes até o dia dos esponsaes. A partir do dia do seu casamento, nada mais impede as suas relações com o pae (Frazer, II, pagina 424).

A interdicção mais espalhada e mais severa e, tambem, para os povos civilizados, mais interessante, é aquella que limita as relações entre genro e sogra. Entre os australianos ella é geral; mas existe tambem entre os malaios, polynesios e entre os negros da Africa, onde quer que haja traços de totemismo e parentesco de grupo e, provavelmente, entre outros povos tambem. Entre alguns povos existem prohibições analogas para

as relações anodynas entre uma mulher e o sogro, mas são menos constantes. Em alguns casos isolados tornam-se os dois sogros objecto de vedação.

Como menos nos interessa a difusão ethonographica do que a substancia e o proposito da vedação das sogras, continuaremos limitando-nos a citar alguns exemplos.

Nas ilha do Banco (Banks-Islands) são essas prohibições muito severas e crueis. O genro e a sogra evitarão aproximar-se um do outro. Quando, por casualidade, se encontram em caminho, a mulher afasta-se para o lado e volta-lhe as costas até que o genro passe, ou vice-versa.

Em Vanna Lava (Port Patteson), o genro não passará pela praia se por alli passou a sogra, antes que a maré alta tenha feito desaparecer na areia os vestigios dos seus passos. Mas podem de uma certa distancia fallar um ao outro. E' estrictamente prohibido ao genro pronunciar o nome da sogra ou esta o do genro. (Frazer,II, p. 76).

Nas ilhas de Salomão, o homem, depois do seu casamento não deve mais ver a sogra nem falar com ella. Quando a encontrar, finge não conhecel-a e corre a esconder-se com a maior rapidez possivel (Frazer, II, pag. 117, conforme C. Ribbe, "Dois annos entre os cannibaes das Ilhas de Salomão, 1905).

Entre os Zulús exige o costume que o homem se envergonhe da sua sogra e que faça tudo para evi-

tar-lhe a companhia. Nunca entra na cabana em que ella se encontra e caso se encontrem um dos dois se afasta, escondendo-se ella por entre arbustos ou cobrindo elle o rosto com o escudo. Mas quando não se possam afastar e a mulher não tenha onde esconder-se, envolve esta a cabeça com um feixe de hervas, como signal de cumprimento do cerimonial. As relações entre elles efectuam-se por intermedio de terceira pessoa ou fallando em voz alta, separados por um obstaculo, tal como a cerca do kraal. Nenhum delles deve pronunciar o nome do outro. (Frazer II, p. 385).

Entre os Basoga, tribu negra que habita as cabeceiras do Nilo, o homem somente pode fallar com a sogra se esta se encontrar em outro aposento da casa e occulta á sua vista. Esse povo tem tal horror ao incesto que nem entre os animaes domesticos o deixa sem castigo (Frazer, II, pag. 461).

Emquanto a intenção e a significação das demais restricções concernentes ás relações entre parentes proximos não deixam a menor duvida, sendo por todos os observadores interpretados como medidas preventivas do incesto, não se dá o mesmo com as prohibições que têm por objecto as relações com a sogra, ás quaes diversos autores deram outra interpretação. Parecia, com razão, inconcebivel que todos esses povos manifestassem tão grande medo ante a tentação de uma mulher mais velha do que o genro e que poderia ser mãe deste, embora o não fosse. (V. Crawley, The mystic rose, London 1902, pag. 405).

Identica objecção se oppoz á theoria de Fison, que chamou a attenção para o facto de que certos systemas de classes matrimoniaes apresentam uma lacuna: é que theoricamente não seria impossivel o casamento entre genro e sogra; de onde a necessidade de uma prevenção especial contra tal possibilidade.

Sir J. Lubbock, em sua obra "Origin of Civilisation" faz remontar ao rapto primitivo (*marriage by capture*) o comportamento da sogra com respeito ao genro. "Emquanto existia realmente a rapto das mulheres, deve ter sido bastante seria a indignação dos paes. Mas quando desse modo de matrimonio só restaram symbolos, fôra sybolizada tambem a indignação dos paes e esse costume perdurou até depois de esquecida a sua origem." Crawley demonstrou facilmente quão pouco corresponde essa tentativa de explicação ás particularidades dos factos reaes.

E. B. Tylor opina que o tratamento da sogra com respeito ao genro não passa de uma forma de não-reconhecimento (*cutting*) deste por parte da familia da sua mulher. O homem é considerado um estranho até o dia em que lhe nasce o primeiro filho. Apenas pondo de parte os casos em que esta ultima condição não suspende a interdicção, pode objectar-se que essa interpretação não explica a orientação dos costumes quanto ás relações entre genro e sogra e mais, que deixa de lado o factor sexual e não leva em conta a circumstancia do horror verdadeiramente sagrado, cuja suppressão se revela nas regras de vedação. (Crawley, pag. 407).

Uma mulher zulú, interrogada sobre as razões dessa interdicção, deu uma resposta que encerra um sentimento de delicadeza: "O homem não deve ver os seios onde a sua mulher mammou" (Crawley, pag. 401, conforme Leslie: Among the Zulus and Amatongas, 1875).

E' conhecido que as relações entre o genro e a sogra até entre os povos civilizados, contam entre os lados melindrosos da organização familiar. Verdade que entre os povos brancos da Europa e da America não subsistem interdicções relativas a taes relações, mas poderiam evitar-se muitos conflictos e incommodos se ainda existissem como costumes e se determinados individuos não fossem obrigados a estabelecel-as para seu proprio uso. Mais de um europeu se sentirá inclinado a ver um acto de àlta prudencia naquellas interdicções impostas pelos povos selvagens e que excluem, desde o principio, o estabelecimento de um accordo entre duas pessoas que se tornaram parentes tão proximos. E' fóra de duvida que a situação psychologica do genro e da sogra contém algo que favorece a hostilidade mutua e difficulta a sua vida em commum. A generalidade com que se faz objecto de chistes o assumpto das sogras entre os povos civilizados, parece-me constituir uma prova de que as relações sentimentaes entre os dois contêm componentes decididamente oppostas. A meu ver, trata-se propriamente de relações "ambivalentes", compostas de excitações contrarias, affectuosas e hostis.

Certa parte dessas excitações é clara: por parte da

sogra, existe a repugnancia de ter que separar-se da filha, a desconfiança contra o estranho a quem a entregou e a tendencia a conservar a autoridade de que estivera investida, em sua propria casa; por parte do genro, a decisão de não mais se submetter á vontade alheia, o ciume para com todas as pessoas que antes delle gozaram da ternura de sua mulher e — *last not least* — a aversão a deixar-se perturbar na illusão da supervaloração sexual. Tal perturbação deriva, ás mais das vezes, da pessoa da sogra, que por tantos traços communs lhe lembra a filha, mas a quem faltam os encantos de belleza, juventude e frescura de alma que o fazem dar valor á esposa.

O conhecimento dos sentimentos occultos, que um exame psychanalytico dos individuos nos proporciona. permitte-nos accrescentar mais outros motivos áquelles que acabamos de citar. Desde que as necessidades psycho-sexuaes da mulher têm de ser satisfeitas, dentro do matrimonio e da vida familiar, sempre lhe surge a ameaça do perigo de insatisfação por uma cessação prematura das relações conjugaes e pelo vacuo na vida sentimental. A mulher que envelhece preserva-se disso pela identificação com os seus filhos (Einfuehlung) fazendo da vida affectiva dos mesmos a sua propria. Costuma dizer-se que os paes rejuvenescem com os seus filhos; de facto essa é uma das mais preciosas vantagens que os paes colhem dos seus filhos. O casal sem filhos fica assim privado de uma das melhores possibilidades para a resignação necessaria ao matrimo-

nio. A identificação affectiva com a filha chega em alguns casos ao ponto de vir a mãe á compartilhar do affecto que a filha tem para com o homem amado. Em casos mais intensos, isso póde leval-a a graves perturbações neuroticas, em consequencia da violenta resistencia psychica que tem que desenvolver contra tal inclinação affectiva. A tendencia a esse enamoramento pelo genro é bastante frequente e a paixão amorosa ou os esforços para contravir-lhe se accrescem ás varias forças intimas em conflicto, na alma da sogra. Acontece, effectivamente, muitas vezes, que ella dirige contra o genro as componentes hostis, sadicas da excitação erotica, com o objectivo de reprimir mais seguramente os elementos amorosos, prohibidos.

Para o homem complicam-se as relações para com a sogra por sentimentos analogos, mas procedentes de outras fontes. O caminho da escolha do objecto conduziu-o, via de regra, desde a imagem da mãe, talvez tambem da irmã, até o objecto amado; em consequencia das restricções de incesto afastou-se a sua preferencia amorosa das duas pessoas queridas na sua infancia, para ir fixar-se em objecto estranho, mas formado á imagem daquellas. Ora vem a sogra substituir a sua propria mãe e a mãe de sua irmã; desenvolve-se no genro uma tendencia para de novo mergulhar na época das primeiras eleições, mas tudo a isso nelle se oppõe. O seu horror ao incesto exige-lhe que não se recorde a historia da sua eleição amorosa; a resistencia é-lhe facilitada pela actualidade da imagem da sogra a quem elle

não conheceu desde sempre como á mãe, de maneira que a imagem desta póde ser guardada no inconsciente sem modificação. Certo augmento de irritabilidade e disposição para o odio, numa mescla de sentimentos, deixa-nos suppor que a sogra representa, realmente, para o genro, uma tentação incestuosa; assim, ademais, succede frequentemente que o homem se apaixone pela futura sogra antes de transferir a sua inclinação para a filha desta.

Nada, a meu juizo, nos impede de admittir que tenha sido esse factor incestuoso o que motivou entre os selvagens as prohibições que recahem sobre as relações entre o genro e a sogra. Deste modo, para explicar as vedações tão estrictamente observadas para aquelles povos, nós nos inclinariamos de acceitar a opinião original de Fison, que em taes restricções não vê mais do que uma protecção contra o possivel incesto. O mesmo poderiamos dizer de todas as outras prohibições referentes ás relações entre parentes pelo sangue ou pelo matrimonio. A unica differença seria que, no primeiro caso, sendo o incesto directo, a intenção preservadora poderia ser consciente; emquanto no outro, que comprehende as relações com a sogra, seria o incesto sómente uma tentação imaginaria de phases intermediarias inconscientes.

No que até agora temos exposto, pouca opportunidade houve para mostrar que os factos da psychologia dos povos devem ser encarados com um entendimento novo, desde que os estudemos com a applicação da psy-

chanalyse; assim, o horror dos selvagens ao incesto é conhecido desde ha muito tempo como tal e não precisa de mais interpretação. Tudo o que podemos accrescentar é que aquelle horror constitue um traço essencialmente infantil e que concorda de uma maneira surprehendente com o que sabemos da vida psychica do neurotico. A psychanalyse já nos ensinou que a primeira escolha de objecto do menino é incestuosa e recahe sobre as prohibidas mãe e irmã; sabemos tambem, pela psychanalyse, quaes os meios pelos quaes, em crescendo, se liberta o rapaz da attracção do incesto. O neurotico apresenta, porém, regularmente restos apreciaveis de infantilismo psychico; ou não conseguiu livrar-se das condições infantis da psychosexualidade, ou voltou para ellas (inhibição do desenvolvimento ou regressão). Na sua vida inconsciente, representam, por isso papel principal, de maneira constante, ou repetidamente, as fixações incestuosas da libido. Concluimos dahi que as relações com os paes dominadas pela attracção do incesto formam o c o m p l e x o n u c l e a r da neurose. Esta concepção do papel do incesto na neurose choca, naturalmente, a incredulidade geral dos adultos e normaes; a mesma opposição encontraremos, por exemplo, aos trabalhos de O t t o R a n k que nos indica amplamente o papel central que o thema do incesto desempenha no interesse poetico e o material que offerecem á poesia as innumeras variaçõs e deformações daquelle thema. Somos obrigados a admittir que essa resistencia provêm, sobre tudo, da profunda aversão

que o homem experimenta por seus proprios desejos incestuosos de épocas anteriores, total e profundamente recalcados, desde então. Assim, pois, não deixa de ter importancia que possamos mostrar que os povos selvagens experimentam ainda como perigosos os desejos de incesto, ao ponto de adoptarem como defesa as medidas mais intensamente rigorosas e embora taes desejos estejam destinados a perder-se, um dia, no inconsciente.

II

O TABÚ E A AMBIVALENCIA DOS SENTIMENTOS

1.

T a b ú é uma palavra polynesica, cuja traducção nos é difficil por isso que não possuimos mais a noção correspondente. Essa noção fôra ainda familiar aos romanos, cujo *sacer* equivalia ao tabú dos polynesios. tambem o *agos* dos gregos e o *kodauch* dos hebreus deviam ter o mesmo sentido que o tabú dos polynesios e outras expressões analogas usadas por diversos povos da America, Africa (Madagascar) e da Asia septentrional e central.

Para nós representa o tabú duas significações oppostas: a do sagrado ou consagrado e a do lugubre, perigoso, prohibido ou impuro. O contrario de tabú entre os polynesios é n o a , quer dizer ordinario, accessivel a todos. O conceito de tabú contem, pois, uma idéa de reserva; e, de facto, manifesta-se elle, essencialmente em prohibições e restricções. A nossa locução "horror sagrado" apresentaria muitas vezes um sentido coincidente com o de tabú.

As restricções de tabú são algo de muito distincto das prohibições puramente religiosas ou moraes. Não emanam de nenhum mandamento divino mas prohibem

por si proprias; distinguem-se das prohibições moraes por falta de classificação num systema, que considere a necessidade de abstinencias em geral e tambem fundamente essa necessidade. As prohibições tabús carecem de todo fundamento; são de origem desconhecida; incomprehensiveis para nós, parecem logicas para aquelles que vivem sob o seu dominio.

Wundt (na sua "Psychologia dos Povos", volume II. "Mytho e religião", pag. 308) diz que o tabú é anterior aos deuses e precedeu a qualquer religião.

Tendo necessidade de uma descripção imparcial do tabú para estudal-o do ponto de vista psychanalytico, citaremos aqui um trecho do anthropologo Northcote W. Thomas, no artigo Taboo, da Encyclopedia Britannica" (Edição XI, 1911, onde se encontram os mais copiosos subsidios bibliographicos).

"Rigorosamente a palavra abrange sómente *a*) o caracter sagrado (ou impuro) de pessoas ou objectos; *b*) a natureza da restricção que desse caracter emana; e *c*) a santidade (ou impureza) resultante da violação da prohibição. O contrario de tabú, em polynesio, é "*noa*" que significa "ordinario", "commum..."

De um ponto de vista mais amplo, podem distinguir-se varias classes do tabú:

1. Um tabú natural ou directo, producto de uma força mysteriosa (Mana) inherente a uma pessoa ou cousa; 2) um tabú transmittido ou indirecto, emanado daquella força, mas que póde ser ou *a*) adquirido ou *b*) transferido de um sacerdote,

um chefe ou qualquer outra pessoa; finalmente. 3) Um Tabú intermediario entre os dois antecedentes, quando entram em consideração ambos os factores, p. ex.: na apropriação de uma mulher por um homem. O nome tabú applica-se a uma porção de outras restricções rituaes, mas não se deve applical-o a tudo quanto melhor se poderia chamar interdicção religiosa".

"Os fins do tabú são muito diversos. Assim os tabús directos têm por fim: *a*) a protecção de personagens importantes como chefes, sacerdotes, objectos e outros para preserval-os de possiveis damnos; *b*) a protecção dos fracos — mulheres, crianças e pessoas communs em geral — contra os perigos resultantes do contacto com cadaveres, da absorpção de determinados alimentos etc. *d*) a precaução contra as perturbações que podem sobrevir em determinados actos importantes da vida como o nascimento, a iniciação dos adolescentes, o matrimonio, as funcções sexuaes; *e*) a protecção dos seres humanos contra o poder ou contra a colera dos deuses e demonios (1); *f*) a protecção dos nascituros e das creanças pequenas contra os multiplos perigos que as ameaçam por força da dependencia sympathica em que estão para com os paes, quando estes p. ex.: realizam determinados actos ou absorvem certos alimentos cujo gozo poderia transferir ás creanças certas qualidades. Outro dos fins do tabú é proteger a proprie-

(1) Este fim especial do tabú não póde ser considerado como primitivo e apresenta, portanto, para nós menos interesse.

dade de um individuo, a sua ferramenta, o seu campo etc., contra os ladrões."

"A punição da violação de um tabú foi originariamente entregue a uma força interior que havia de actuar de modo automatico. O tabú violado vinga-se a si mesmo. Mais tarde, quando começa a constituir-se a representação da existencia de deuses e demonios, com os quaes o tabú entra em relações, espera-se do poder divino uma punição automatica. Em outros casos e, provavelmente, em consequencia de um desenvolvimento ulterior dessa noção, toma a sociedade a seu cargo o castigo do atrevido, cuja falta attrahiu o perigo sobre os seus parceiros. De modo que os primeiros systemas penaes da humanidade se ligam ao tabú."

"Aquelle que violou um tabú, torna-se por isso mesmo tambem tabú. Determinados perigos, resultantes da violação, podem ser conjurados mediante actos de penitencia e cerimonias de purificação."

"Suppõe-se o tabú emanado de uma especial força magica, inherente a certas pessoas ou espiritos e susceptivel de ser transferida por estes a diversos objectos inanimados. Individuos ou coisas tabús podem ser comparados a objectos que receberam uma carga electrica; constituem a séde de uma terrivel força que se communica pelo contacto e cuja descarga de effeitos desastrosos occorre quando o organismo que a provoca não é sufficientemente forte para supportal-a. Portanto, as consequencias da violação de um tabú não dependem tão sómente da intensidade da força magica,

inherente ao objecto tabú, mas tambem da força do m a n a que no impio se lhe oppõe. Assim, por exemplo, os reis e os sacerdotes são possuidores de uma força extraordinaria e aquelles subditos que entrassem em contacto immediato com elles, pagariam o seu atrevimento com a vida; mas um ministro ou outra pessoa dotada de um mana superior ao commum, póde communicar-se com elles sem perigo e taes pessoas intermediarias podem permittir aos seus subordinados uma approximação, sem perigo. A importancia de um tabú transmittido depende tambem do mana da pessoa de quem procede; um tabú transmittido por um rei ou sacerdote é mais efficaz do que o transmittido por um individuo vulgar."

A transmissibilidade de um tabú é bem do mesmo caracter que permittiu tentar annullal-o por meio de cerimonias de expiação.

"Existem tabús permanentes e temporarios. Os sacerdotes e chefes são dos primeiros, da mesma maneira que os mortos e tudo que lhe pertencia. Os tabús passageiros limitam-se a certas circumstancias, assim á menstruação e ao parto, ao estado do guerreiro antes e depois da expedição, ás actividades da pessoa, da caça e semelhante. Existem tambem tabús geraes que podem ser lançados, com o interdicto eclesiastico, sobre uma extensa região e mantidos durante muitos annos."

Creio adivinhar a impressão dos meus leitores, supponde que depois de ter lido essas explicações, não

sabem mais do que antes, da natureza do tabú nem do logar que conceder-lhe entre as suas idéas. Isso deve ser a consequencia da informação insufficiente, na qual prescindi de tudo quanto se refere ás relações do tabú com a superstição, a idéa de alma e a religião. Mas por outro lado temo que uma exposição mais detalhada daquillo que sobre o tabú sabemos, venha complicar ainda mais a questão que, devo assegural-o, já por si é fartamente obscura. Trata-se, pois, de uma série de restricções a que se submettem os povos primitivos; isso e aquillo são prohibidos, nem elles mesmos sabem por que, nem se preoccupam siquer com investigal-o e, considerando tudo perfeitamente natural, submettem-se ás restricções e estão convencidos de que a violação lhes attrahiria automaticamente os peiores castigos. Existem relatorios fidedignos de casos em que a infracção involuntaria de alguma dessas interdicções fôra seguida, de facto, de uma punição automatica. Assim o innocente contraventor que, p. ex.: comeu, sem sabel-o, carne de um animal tabú, cahe em depressão profunda, espera a morte e, sériamente, deixa-se morrer. As prohibições recahem, especialmente, sobre a ingestão de alimentos, a liberdade de locomoção e communicação; em alguns casos nos parecem muito racionaes, pois tendem a impor abstenções e privações; em outros casos recahem sobre casos completamente incomprehensiveis, referem-se a insignificancias sem valor e parecem corresponder a mero cerimonial. Todas essas prohibições parece repousarem sobre uma theo-

ria, segundo a qual as restricções seriam necessarias porque certos individuos ou objectos possuissem uma força perigosa, transmissivel pelo contacto, tal como um contagio. A quantidade dessa qualidade perigosa toma-se tambem em consideração. Pessoas ou cousas possuem a dita força em gráo maior do que outras e o perigo é directamente proporcional á differença das cargas. O mais singular de tudo isso é que aquelles que chegaram a violar uma dessas prohibições adquirem o caracter do prohibido, como si tivessem recebido a totalidade da carga perigosa. Essa força é inherente a todos os que apresentam alguma particularidade como reis, sacerdotes, recemnascidos, e tambem a todos os estados excepcionaes, como a menstruação, a puberdade, o parto, a todas as coisas horriveis, como a doença e a morte e a tudo quanto se lhes relacione pela faculdade de contagio e diffusão.

São qualificados "tabú" todos os individuos, logares, objectos e estados passageiros que sejam portadores daquella mysteriosa propriedade. Chama-se tabú tambem a prohibição, baseada nessa propriedade e, por fim, conforme o sentido literal da palavra, tudo aquillo que é sagrado ou superior ao nivel vulgar e, ao mesmo tempo, perigoso, impuro ou sinistro.

Nessa palavra e no systema que designa, expressa-se um conjuncto de factos psychicos, cujo sentido nos parece, de facto, escapar. Antes de tudo, teriamos que suppor que sómente depois de um exame penetrante da crença nos espiritos e demonios, caracteristica dessas

civilizaçõesz primitivas, nos seria possivel approximarnos á sua comprehensão.

Mas porque principalmente dedicar o nosso interesse a esse enygma do tabú? A meu ver não sómente porque todo o problema psychologico merece que se tente a sua solução, mas tambem por outras razões. Suspeitamos que o tabú dos selvagens da Polynesia não nos é tão afastado como a principio parece e que a essencia das prohibições de costumes e moral, a que por nossa parte obedecemos, poderia ter certa affinidade com esse tabú primitivo e que o esclarecimento deste poderia projectar alguma luz sobre a origem obscura do nosso proprio "imperativo categorico".

Assim, pois, nos interessará profundamente a concepção que do tabú formou um investigador como W. Wundt e tanto mais, quando nos promette "explorar a idéa de tabú até as ultimas raizes" (Na "Psychologia de Povos", vol. II, "Religião e Mytho", II, pagina 300 e segg.).

A noção do tabú, diz Wundt "comprehende todos os usos nos quaes se manifestam o temor inspirado por determinados objectos relacionados com as representações do culto e pelos actos a elles referentes". (Obra citada, pag. 237).

E em outro logar: "Se entendermos sob a denominação tabú, conforme o sentido geral da palavra, toda prohibição imposta pelo uso ou costume ou, expressamente, formulada em leis, de tocar um objecto, aproveitar-se delle ou servir-se de certas palavras prohibidas..."

teriamos que reconhecer que não existe um unico povo nem uma phase da civilização que tenham escapado aos prejuizos do tabú.

Depois Wundt explica porque lhe parece mais adequado estudar a natureza do tabú nas condições primitivas dos selvagens australianos do que nos povos polynesios de cultura mais alta. Entre os primeiros, divide elle as prohibições tabú em tres classes, segundo se referem a animaes, homens ou objectos inanimados. O tabú dos animaes, que consiste essencialmente na prohibição de matal-os e consumir-lhes a carne, constitue o nucleo do t o t e m i s m o. (Veja a esse respeito a primeira e ultima partes deste livro). O tabú da segunda especie que tem por objecto o homem, apresenta um caracter essencialmente diferente. Está de antemão limitado a condições que dependem de condições excepcionaes da vida do individuo tabú. Assim se dá com os adolescentes durante a iniciação e as mulheres durante a menstruação e immediatamente depois do parto; os recemnascidos, os doentes e, antes de tudo, os mortos. Os objectos de que um homem se serve constantemente, como os seus vestidos, ferramentas e armas, são tambem tabú para os demais. O novo nome que o adolescente recebe no momento da sua iniciação na puberdade, constitue na Australia sua propriedade individual; é, portanto, tabú e deve ser mantido em segredo. Os tabús da terceira categoria, ou seja aquelles que se referem ás arvores, plantas, casas ou localidades, são mais variaveis e parecem submettidos a uma

unica regra: a de ser tabú tudo aquillo que, por qualquer razão, inspire vergonha ou pavor.

As modificações que o tabú representa nos povos de cultura algo adeantada, taes como os da Polynesia e do archipelago malaio, foram reconhecidas pelo mesmo Wundt como superficiaes. A maior differenciação social nestes povos se manifesta no facto de que os seus reis, chefes e sacerdotes exercem um tabú particularmente efficaz e ficam elles proprios sujeitos ao constrangimento mais forte do tabú.

Mas as verdadeiras fontes do tabú devem ser procuradas mais profundamente do que nos interesses das classes privilegiadas; "derivam da mesma origem dos impulsos mais primtivos e, ao mesmo tempo, mais duradouros do homem, quer dizer, d o t e m o r d a a c ç ã o d e f o r ç a s d e m o n i a c a s (obra citada, pag. 307)". "Não sendo, originariamente, mais que uma objectivação do medo perante o poder demoniaco occulto no objecto tabú, prohibe o tabú irritar o dito poder e ordena que se evite a vingança do demonio sempre que se tenha dado uma violação, voluntaria ou involuntaria".

O tabú vae, aos poucos, constituindo-se em poder independente, desligado do demonismo. Chega a converter-se em prohibição imposta pelo costume e tradição e, finalmente, pela lei. "Mas o mandamento tacito, dissimulado atraz das prohibições tabú, extremamente variaveis com as circumstancias de logar e tem-

po, é originariamente um unico: protege-te contra a colera dos demonios".

Desta maneira Wundt nos ensina que o tabú é uma expressão e uma consequencia da crença dos povos primitivos nos poderes demoniacos. Mais tarde o tabú desligou-se dessas raizes para construir um poder, simplesmente porque já o era e em virtude de uma especie de inercia psychica; formou assim a raiz de nossas proprias prescripções moraes e das nossas leis. Por menos que se possa objectar á primeira dessas affirmações, creio interpretar a impressão de muitos dos meus leitores, classificando a explicação de Wundt como uma desillusão. Elle não chegou de certo a descer até ás fontes do conceito do tabú e a mostrar-lhe as ultimas raizes. Nem o medo nem os demonios pódem ser considerados, em psychologia, como causa primitiva que desafiasse qualquer outra mais remota. Outra coisa seria se demonios tivessem existencia real; mas sabemos que são, da mesma maneira como os deuses, creações das forças psychicas humanas; surgiram de algo e de algo foram creados.

Sobre a dupla significação do tabú expressa Wundt idéas muito significativas, mas não muito claras. A seu juizo, a idéa primitiva do tabú não admittia ainda a separação dos conceitos *sagrado* e *impuro*. E' a razão pela qual carecem aquelles conceitos da significação antinomica que em breve adquiriram. O animal, o homem, a localidade sobre os quaes recahe o tabú, são demoniacos, mas não sagrados e, portanto,

tampouco impuros, no sentido ulterior desta palavra. Precisamente a essa significação indiferente e intermediaria do demoniaco, quer dizer, daquillo que não deve tocar-se, é que melhor se adapta a expressão tabú, pois faz resaltar um caracter que permanece commum ao sagrado e ao impuro, através de todos os tempos: o temor ao seu contacto. Mas essa ambiguidade persistente de um caracter importante é indicio da existencia de uma coincidencia primitiva de ambos os conceitos que só por circumstancias ulteriores foi substituida por uma differenciação em consequencia da qual se estabeleceu a antithese que apresentam entre si.

A crença, inherente ao tabú primitivo, em um poder demoniaco occulto em determinados objectos e que pune e vinga o contacto ou uso illicito dos mesmos com encantamento do culpado, não passa, de facto, de um temor objectivo. Este ainda não passou pelo desdobramento que logo experimenta em phases mais avançadas: veneração e horror.

Mas como se produz esse desdobramento? Segundo Wundt, por meio da passagem das prescripções tabú, da crença dos demonios para a dos deuses. A opposição de sagrado e impuro coincide com a successão de duas phases mythologicas, das quaes a primeira não desapparece por completo ao ser dominada pela segunda, mas que continua subsistindo ao seu lado, sob a fórma de um valor inferiorizado e que se torna, aos poucos, desprezivel. Na mythologia é lei geral que uma phase anterior por isso mesmo que dominada e

protegida por uma ulterior, se mantenha ao lado desta em fórma inferior, de maneira que os seus objectos de veneração se transformam em objectos de horror. (Obra citada, pag. 313).

As restantes considerações de Wundt se referem ás relações das representações do tabú com a purificação e com o sacrificio.

2.

Quem conhecer a psychanalyse, isto é a investigação da parte inconsciente da nossa vida psychica individual e abordar o problema dos tabús individuaes dirá, após breve reflexão que taes phenomenos não lhes são desconhecidos. Conhecerá pessoas que crearam para si e por si mesmas prohibições, tabús individuaes e que as observam com o mesmo rigor que o selvagem as de sua tribu ou sociedade. Se não estivesse habituado a designar taes individuos com o nome de *neuroticos coactos* acharia muito adequado o nome de *doença do tabú*, para caracterizar-lhes o estado. A investigação psychanalytica dessa neurose coacta proporcionou-lhes, porém, tão rico acervo de conhecimentos sobre a etiologia clinica e sobre a assencia do mecanismo psychico, que elle nãos poderão furtar-se a applical-os ao esclarecimento dos phenomenos correlativos da psychologia dos povos.

Ao formular essa tentativa temos que fazer uma reserva. A analogia entre o tabú e a neurose coa-

cta póde muito bem ser puramente exterior, referindo-se apenas á fórma apparente de ambas e não se estende mais além, quanto á essencia. Apraz á natureza, de facto, servir-se das mesmas fórmas e séries biologicas das mais distinctas, p. ex.: nas formações coralinas como nas plantas, até em determinados crystaes ou na formação de certos precipitados chimicos. Seria, pois, pouco prudente e demais leviano deduzir dessas coincidencias, dependentes de uma analogia de condições mecanicas, uma afinidade interna. Teremos pois de conservar presente esta reserva, sem porém nos vermos obrigados a renunciar á comparação intentada.

A primeira e mais evidente analogia que com o tabú apresentam as prohibições obsidentes (nos neuroticos) é a falta de todo e qualquer motivo e o enygma das suas origens. Surgiram repentinamente, uma vez e desde então o sujeito se vê obrigado a observal-as sob a coacção de uma angustia irreprimivel. Uma ameaça exterior de castigo neste caso é superflua, pois o sujeito possue uma convicção interior (uma consciencia) de que a violação lhe traria um mal insupportavel. O mais que os neuroticos coactos nos pódem transmittir é um presentimento indeterminado de que a violação traria grave prejuizo para certas pessoas das que estão em sua volta. Qual poderia ser esse prejuizo, não se chega a saber e, ademais, essas effectivas informações nos chegam menos a proposito das prohibições do que nos actos de expiação ou defesa de que trataremos adeante.

A prohibição principal e nuclear da neurose é, como no tabú, a do contacto, de onde a denominação *"delire de toucher"*, pavor do contacto. A prohibição não recahe sómente sobre o contacto physico, mas estende-se á significação translata da palavra: pôr-se em contacto com alguma coisa. Tudo quanto possa levar o pensamento do sujeito para o prohibido e despertar a idéa de contacto, é tão prohibido como o contacto material directo; essa mesma extensão encontramos tambem no tabú.

Uma parte dessas prohibições é facilmente comprehensivel do ponto de vista do doente; mas a outra, ao contrario, nos parece incomprehensival, estupida e absurda. A essas normas chamamos "cerimonial", e vimos que identifica differenciação se nos revela no tabú.

As prohibições obsidentes do coacto são susceptiveis de grandes deslocamentos e aproveitam-se de todo o genero de connexões para estender-se de um objecto ao outro e tornam esse objecto, conforme expressivamente dizia uma das minhas doentes "i m p o s - s i v e l ". A impossibilidade, desta maneira, acaba muitas vezes de sequestrar o mundo inteiro. Os neuroticos coactos comportam-se como se as pessoas e coisas "impossiveis" fossem portadoras de um contagio perigoso, prompto a transmittir-se a tudo em sua volta pelo simples contacto. Estes mesmos caracteres de de contagiosidade e transmissibilidade accentuamo-los desde o principio, quando tratámos das interdicções do

tabú. Sabemos tambem que aquelle que violou um tabú, tocando alguma coisa que é tabú, se torna, por sua vez tambem tabú e ninguem póde mais entrar em contacto com elle.

Exporei dois exemplos de transferencia (ou melhor, deslocamento), da prohibição; uma da vida dos M a o r i , o outro de uma observação clinica de uma das minhas doentes de neurose coacta.

"Um chefe M a o r i não intentará jámais reanimar o fogo com o seu proprio sopro, pois o halito sagrado communicaria a sua força ao fogo, este á panella collocada sobre o lume; a panella ao alimento que nelle se está cozendo; o alimento á pessoa que o comerá; e assim morrerá a pessoa que comeu alimentos preparados na panella que estava ao fogo, no lume reanimado com o sopro sagrado e perigoso do chefe" (Frazer, the golden bough, II, Taboo and the perils of the soul, 1911, p. 136).

A minha doente exige que um objecto usual que o seu marido acaba de comprar, seja afastado da casa, pois em caso contrario tornaria o aposento, em que mora, impossivel. Ella ouviu dizer que esse objecto fôra comprado numa loja, situada, digamos, numa rua chamada "dos Veados". Ora bem, uma das suas amigas, que reside numa cidade distante e que ella conheceu em outros tempos, pelo nome de solteira, é casada com uma pessoa que tem o nome de Veado (Entre os povos germanicos "Hirsch"; um sobrenome muitissimo usado. Observação do traductor). Esta amiga é hoje,

para ella, "impossivel", tabú, e aquelle objecto, comprado em Vienna é tabú, da mesma maneira que a amiga, com a qual a doente não quer pôr-se em contacto.

Da mesma maneira que as prohibições do tabú, as da neurose coacta causam na vida do individuo enormes privações e restricções; mas algumas dessas interdicções pódem ser neutralizadas, graças á realização de determinados actos que devem ser executados, pois, que tambem, têm, por sua vez, caracter coagente — manobras coagentes ou compulsivas — e que são, incontestavelmente, actos de arrependimento, expiação, defesa e purificação. A mais corrente dessas manobras compulvisas é a ablução (impulsão de lavar-se). Uma parte das prohibições do tabú tambem póde ser assim compensada; é que a violação do tabú póde ser annullada por um "cerimonial" semelhante e tambem neste caso é a ablução com agua o meio preferido.

Resumamos, pois ,os pontos nos quaes se manifesta mais claramente a coincidencia dos symptomas da neurose coacta com as prohibições do tabú: 1) A falta de motivação das prescripções; 2) a sua imposição por uma necessidade interna; 3) a capacidade de deslocamento e o perigo de contagio pelo prohibido; 4) o cumprimento de actos cerimoniaes e prescripções, emanado das interdicções.

A psychanalyse tornou conhecidos a evolução clinica e o mecanismo psychologico dos casos de neurose coacta. Quanto á primeira, exporemos um caso typico de "pavor do contacto" (angustia de contacto): na

mais precoce infancia do individuo manifestou-se um intenso prazer de contacto, cujo objecto se tornou muito mais especializado do que se podia suppor. A esse prazer não tardou em oppor-se, de fóra, uma prohibição de realizar exactamente aquelles actos de contacto. (*Tanto o prazer como a prohibição se referiam ao contacto dos proprios membros genitaes*). A prohibição fóra acceita, pois podia apoiar-se em importantes forças interiores (*na relação com as pessoas amadas pela criança, das quaes emanava a prohibição.*); graças a estas demonstrou-se mais vigorosa do que o impulso que aspirava manifestar-se no contacto. Mas por causa da constituição psychica primitiva do menor, a prohibição não conseguiu supprimir o impulso. O resultado da prohibição foi apenas recalcar o impulso — o prazer do contacto — e banil-o para o inconsciente. Prohibição e impulso, continuaram ambos a existir; o impulso, porque sómente fôra recalcado, mas não suprimido e a prohibição, porque com a sua cessação o impulso teria chegado á consciencia e imposto a realização. Deste modo creou-se uma situação sem solução, uma fixação psychica, e todo o desenvolvimento ulterior da doença deriva deste duradouro conflicto entre a prohibição e o impulso.

O caracter principal da constellação psychologica assim fixada reside naquillo que poderiamos chamar a attitude ambivalente, (*segundo a acertada expressão de Bleuler*) do individuo em face do objecto, ou melhor dito, em face do acto a este referente. Ex-

perimenta o doente constantemente realizar o acto — o de tocar — mas retem-no sempre o horror que lhe inspira. Essa opposição das duas correntes não é facilmente comprehensivel, pois — por assim dizer — a localização das mesmas na vida psychica é de maneira tal que nunca se defrontam as duas correntes. A prohibição torna-se claramente consciente, o prazer persistente do contacto é inconsciente, o individuo o desconhece em absoluto. Se não existisse essa circumstancia psychologica, não poderia a ambivalencia manter-se durante tanto tempo nem produzir as manifestações a que acabamos de referir-nos.

Na historia clinica do caso, assignalamos como factor decisivo a prohibição imposta ao individuo, durante a sua infancia mais precoce; ulteriormente com o progresso da edade cabe esse papel ao mechanismo do recalcamento. Em consequencia desse recalcamnto, que está ligado a um processo de esquecimento — amnesia — permanece ignorado o motivo da prohibição que se tornou consciente e, todas as tentativas de decompol-o intellectualmente, vêm a fracassar, pois lhes falta um ponto de apoio em que basear-se. A prohibição deve a sua energia — o seu caracter compulsivo — precisamente á sua relação com a parte contraria inconsciente, ao desejo occulto e insatisfeito, quer dizer a uma necessidade interior que se furta ao exame consciente. A possibilidade de transferencia e a faculdade de expansão da prohibição reflectem um processo por que passa o desejo inconsciente e cujo desenvolvi-

mento é favorecido pelas condições psychologicas do inconsciente. A vontade impulsiva desloca-se constantemente para escapar á interdicção que sobre ella pesa e intenta encontrar substitutos para o prohibido; objectos e actos substitutivos. Por isso a prohibição varia e recahe, successivamente, sobre todos os novos alvos escolhidos pelo desejo prohibido. A cada novo ataque da libido recalcada, responde a prohibição com outro reforço. A inhibição reciproca das duas forças em luta crêa a necessidade de uma derivação, de uma diminuição da tensão existente, necessidade essa na qual devemos encontrar o motivo dos actos compulsivos. Na neurose revelam-se estes actos como manobras de accordo, constituindo por uma parte testemunhos de arrependimento, esforços para a expiação etc., e por outra, actos substitutivos com os quaes o impulso se liberta da prohibição. E' regra da neurose que taes acções compulsivas venham ficando cada vez mais ao serviço do impulso, approximando-se, assim, paulatinamente, do acto primitivo prohibido.

Tentemos agora analysar o tabú como se fosse da mesma natureza que as prohibições dos nossos doentes. Sabemos, de antemão, claramente que muitas das prohibições do tabú, de que teremos de occupar-nos, são de natureza secundaria, deslocada e deformada e que devemos ficar satisfeitos se conseguirmos projectar alguma luz sobre as mais primitivas e significativas; ainda mais, que as differenças entre a situação do selvagem e a do neurotico, devem ser sufficientemente profundas

para excluir a possibilidade de uma completa coincidencia e para impedir o transporte de uma sobre a outra em quadros que coincidam em todos os pontos.

E' preciso ainda dizer que não vale a pena interrogar os selvagens sobre o motivo das suas prohibições, ou sobre a genese do tabú. Segundo nossa hypothese, se lhes é impossivel dar-nos qualquer informação a esse respeito, é que o motivo é para elles "inconsciente". Mas pelo que sabemos das prohibições dos coactos, podemos reconstruir a historia do tabú da seguinte maneira: os tabús seriam prohibições antiquissimas impostas de fóra a uma geração de homens primitivos quer dizer, aos quaes já foram inculcadas por uma geração anterior. Essas prohibições recahiram sobre actividades a cuja realização tendia intensamente o individuo. As prohibições se mantiveram de geração em geração, talvez unicamente por tradição transmittida pela autoridade paterna e social. Mas tambem podemos suppor que se "organizaram" numa geração posterior, como uma parte da propriedade psychica herdada. Se existem ou não taes "idéas innatas", se taes idéas determinaram a fixação do tabú por si mesmas ou com o auxilio da educação, quem poderá resolver isso para o caso de que justamente tratamos? Mas da persistencia do tabú podemos deduzir que a primitiva tendencia a realizar os actos prohibidos ainda perdura entre os povos do tabú. Assim pois, estes povos adoptaram para as suas interdicções tabús uma attitude ambivalente; no seu inconsciente nada

mais desejariam do que a violação, mas ao mesmo tempo, sentem medo della; têm-lhe medo precisamente porque poderiam realizal-a; e o medo é mais forte do que o prazer. O prazer é, porém, inconsciente, em cada individuo, tal como no neurotico.

As mais antigas e importantes interdicções do tabú, são as duas leis fundamentaes do totemismo, não matar o animal totem e evitar as relações sexuaes com os individuos do sexo opposto, pertencentes ao mesmo totem.

Taes deveriam ser, portanto, os dois prazeres mais antigos e intensos dos homens. Isso nos parece incomprehensivel e, portanto, não podemos provar a nossa hypothese com exemplos deste genero, emquanto o sentido e a origem do systema totemico continuarem para nós totalmente desconhecidos. Mas quem conhece os resultados das investigações psychanalyticas no individuo, encontrará na propria expressão desses dois tabús e na sua coincidencia, uma relação com aquillo que os psychanalystas consideram como o centro dos desejos da vida infantil e dahi, como o nucleo da neurose.

A restante variedade dos phenomenos do tabú que provocou os ensaios de classificação antes citados, fica substituida para nós, por uma unidade: a base do tabú é um acto prohibido para cuja realização existe no inconsciente uma forte tendencia.

Sabemos, sem comprehendel-o, que todo aquelle que realiza o acto prohibido, viola o tabú e se torna, por sua vez, tabú. Mas como podemos conciliar esse

facto com aquelles outros que nos mostram que o tabú não recae sómente sobre as pessoas que realisaram o prohibido, mas tambem sobre outras que se encontram em condições especiaes, sobre essas condições e sobre os objectos inanimados? Qual póde ser essa qualidade perigosa que sempre permanece a mesma, em circumstancias tão diversas? Sómente uma: a capacidade de atiçar a ambivalencia do homem e induzil-o á tentação de infringir a prohibição.

O homem que infringiu um tabú, torna-se tambem tabú, porque possue a perigosa faculdade de incitar outros a seguir o seu exemplo. Provoca inveja; porque lhe será permittido o que é prohibido aos outros. Elle é, pois, realmente, contagioso porquanto o dito exemplo impelle á imitação e, por isso, deve ser elle evitado, por sua vez.

Mas tambem, sem ter infringido um tabú, o homem póde tornar-se temporaria ou permanentemente tabú, por encontrar-se numa situação susceptivel de provocar os desejos prohibidos dos demais e fazer nascer nelles o conflicto da ambivalencia. A maior parte dos estados e condições excepcionaes pertencem a essa categoria e possuem essa perigosa força. O rei ou chefe provoca a inveja por causa das prerogativas; talvez todos desejassem ser reis. O morto, o recemnascido, a mulher em seus estados de menstruação ou parto, são susceptiveis pela condição de desamparo, de excitar, no individuo apenas chegado á edade adulta, o desejo dos prazeres esperados. Por tal motivo são

tabús taes pessoas e taes condições, pois não convem condescender com as tentações.

Comprehendemos agora porque as forças *m a n a* de pessoas diversas pódem compensar-se e em parte annullar-se, reciprocamente. O tabú de um rei é forte demais para um subdito, porque a differença social que os separa é immensa. Mas um ministro póde assumir, entre elles, o papel de mediador inoffensivo. Traduzido isso da lingua do tabú á da psychologia normal, significaria: o subdito que tem medo da immensa tentação que lhe proporciona o contacto com o rei, póde supportar, até certa medida, o de seus funccionarios, que não são tão susceptiveis da sua inveja, visto que elle mesmo poderá, qualquer dia alcançar-lhes a posição. E a inveja que o ministro poderia nutrir, por sua parte, com respeito ao rei, fica diminuida pela consciencia do seu proprio poder pessoal. Deste modo as pequenas differenças da força que impelle á inveja, são menos de temer do que as grandes.

Vemos assim, claramente, porque a transgressão de certas interdicções do tabú significa um perigo social e constitue um crime que deve ser castigado ou expiado por todos os membros do grupo sem o que virão a soffrer todos as suas consequencias. Este perigo, de facto, persiste se substituimos os desejos inconscientes por impulsos conscientes. Consiste elle na possibilidade de uma imitação que teria por consequencia a dissolução do grupo. Deixando os outros impu-

ne a violação, confessariam sem querer o desejo de fazer o mesmo que o culpado fez.

Não nos devemos admirar de que, na prohibição tabú, o contacto desempenhe o mesmo papel que no *délire de toucher*, embora o sentido occulto daquella prohibição não possa ser, de modo algum, tão especifica como na neurose. O contacto é o começo de toda a apropriação, toda a tentativa de pôr ao seu serviço uma pessoa ou cousa.

Já explicamos o poder contagioso inherente ao tabú pela faculdade que possue de induzir em tentação e impellir á imitação. Isso porém, não parece harmonizar-se com a circumstancia de que o poder contagioso do tabú se manifeste, sobretudo, em sua transmissão a objectos inanimados que, por isso mesmo, se tornam portadores do tabú.

Essa faculdade de transferencia do tabú se reproduz na neurose, pela tendencia comprovada do impulso inconsciente a deslocar-se continuadamente sobre novos objectos, utilisando as vias de associação de idéas. Attenderemos assim a que á perigosa força magica do "*mana*" correspondem duas distinctas faculdades mais reaes: a de recordar ao homem os seus desejos prohibidos e a outra, apparentemente mais importante, de impellil-o a satisfazer o desejo, violando a prohibição. Mas essas duas actividades se fundem de novo numa só, desde que admittirmos que a vida psychica primitiva se constituiu de maneira tal que o despertar da lembrança do acto prohibido determina o da tendencia a

levar a cabo o dito acto. Sendo assim, coincidirão de novo recordação e tentação. Temos que reconhecer da mesma maneira que, quando o exemplo de um transgressor tenha induzido outrem a commetter a mesma falta, é que a desobediencia da prohibição se propagou como um mal contagioso, da mesma fórma que o tabú se transmitte de uma pessoa a um objecto e desse objecto a outro.

Desde que a violação de um tabú possa ser reparada por uma expiação ou penitencia, o que significa uma renuncia a um bem ou a uma liberdade, temos a prova de que a obediencia a uma prescripção tabú era em si mesma uma renuncia a alguma coisa que teriamos desejado de boa vontade. A inobservancia de uma renuncia é resgatada por uma renuncia em outro plano. Quanto ao cerimonial do tabú, deduziremos de tudo isso que a expiação é mais primitiva do que a purificação.

Resumamos agora as nossas conclusões quanto ao conceito do tabú em comparação com as prohibições do neurotico coacto: O tabú é uma prohibição, imposta de fóra (por uma autoridade) e dirigida contra os desejos mais intensos do homem. A tendencia a transgredil-o persiste no inconsciente; os homens que obedecem ao tabú, observam uma attitude ambivalente para com o attingido pelo tabú. A força magica, attribuida ao tabú se reduz ao poder de induzir o homem á tentação; comporta-se como um contagio, por-

que o exemplo é sempre contagioso e porque o desejo prohibido se desloca no inconsciente sobre outros desejos. A expiação da violação de um tabú, por uma renuncia, prova que o cumprimento do tabú tem por base uma renuncia.

3.

Vejamos agora que valor temos de attribuir á nossa comparação do tabú com a neurose coacta e á concepção do tabú sobre essa base. Para que um tal valor venha a existir, será necessario que a nossa concepção offereça uma vantagem, impossivel de obter por outro meio, isto é, que nos offereça um conceito de tabú, superior a quantos possiveis. Estamos, talvez, inclinados a affirmar que nas considerações que antecedem, já possuimos uma prova de tal condição; mas devemos buscar reforçal-o continuando a nossa investigação com o exame minudente das diversas interdicções e costumes do tabú.

Mas temos tambem um outro meio para isso. Poderiamos investigar se uma parte das hypotheses que transferimos da neurose ao tabú, ou das consequencias deduzidas desta transferencia, póde ser demonstrada directamente pelo exame dos phenomenos do tabú. Teremos apenas de decidir, em que direcção proseguiremos as pesquizas. A affirmação antes

mencionada de que o tabú procede de uma antiquissima prohibição, imposta primitivamente de fóra, escapa, naturalmente, á prova. Assim, pois, buscaremos antes comprovar, quanto ao tabú, aquellas mesmas condições psychologicas, que temos encontrado na neurose coacta. De que maneira, na neurose chegamos a conhecer essas condições psychologicas? Por meio de estudo analytico dos symptomas, principalmente dos actos compulsivos, das medidas de defesa das normas obsidentes. Encontramos nelles melhores indicios da sua origem em tendencias ou excitações ambivalentes, correspondendo umas vezes, simultaneamente, ao desejo e ao "contradesejo", e outras, predominantemente, ficando ao serviço de uma das tendencias oppostas. Por tanto, se conseguissemos descobrir nas prescripções do tabú, esta ambivalencia e este conflicto entre as duas tendencias oppostas, ou ao menos assignalar entre ellas algumas que, como os actos compulsivos, constituissem uma manifestação simultanea das duas correntes, ficaria provada a coincidencia do tabú com a neurose coacta, pelo menos na sua parte fundamental.

As duas principaes interdicções tabú, como já o dissemos antes, resultam inaccessiveis á nossa analyse, por estarem estreitamente ligadas ao totemismo; outras prescripções tabú são de origem secundaria e como taes, não interessam ao nosso ponto de vista. Entre os povos de que nos occupamos o tabú veio a tomar a fórma geral de uma legislação e entrou ao ser-

viço de tendencias sociaes que são, com certeza, mais recentes do que o proprio tabú, como p. ex.: tabús impostos por chefes e sacerdotes, para assegurar as suas propriedades e privilegios. Mesmo assim resta ainda um importante grupo de prescripções sobre as quaes pódem continuar as nossas pesquizas; destaco entre essas, os tabús que se referem *a*) aos inimigos; *b*) aos chefes; *c*) aos mortos; e tirarei o material referente a essa questão da excellente collecção, reunida por J. G. Frazer, na sua importante obra "The golden bough" (Third edition, part. II, Taboo and the perils os the soul, 1911).

a) Conducta para com os inimigos

Se nos sentimos inclinados a attribuir aos povos selvagens e semi-selvagens irrefreada e impenitente crueldade para com os inimigos, ficaremos surprehendidos ao averiguar que a consumação de um homicidio lhes impõe uma série de prescripções subordinadas aos costumes do tabú. Essas normas podem com facilidade ser agrupadas em quatro categorias; exigem: 1ª propiciação do inimigo morto; 2º restricções, 3º actos de expiação, purificação do homicida, e 4º certas praticas cerimoniaes. Até que ponto são generalizados ou isclados esses costumes do tabú, entre os varios povos, não o decidem, por um lado, com segurança as nossas informações incompletas e, por outro, seria indifferente, para os nossos fins. Em todo o caso po-

demos admittir que se trata de costumes largamente espalhados e não de fenomenos singulares, isolados.

Na Ilha de Timor os costumes de propiciação, observados depois da volta victoriosa dos guerreiros com as cabeças cortadas dos inimigos, são particularmente interessantes, por causa das severas restricções impostas, como mais adeante veremos, ao chefe da expedição. "Por occasião da volta triumphal dos vencedores, offerecem-se sacrificios, para apaziguar as almas dos inimigos; sem o que, seria de prever desgraça para os vencedores. Executam uma dança acompanhada de um cantico em que se chora o inimigo vencido e se implora o seu perdão: "Não te encolerizes por termos a tua cabeça comnosco; se a ventura não nos tivesse favorecido, estariam talvez as nossas cabeças pendentes na tua aldeia. Offerecemos-te um sacrificio, para te acalmar. Ora o teu espirito póde descançar e deixar-nos em paz. Porque te tornaste nosso inimigo? Não seria melhor se tivessemos ficado amigos? Então o teu sangue não teria sido derramado, nem cortada a tua cabeça". (Frazer, pag 166).

Costume identico observa-se entre os Palu na ilha de Celebes; os Gallas, antes de entrar na aldeia patria, offerecem sacrificios aos deuses dos inimigos mortos (Segundo Paulitschke, Ethnographia do Nordeste da Africa).

Outros povos encontraram meios de transformar os inimigos, depois de mortos, em amigos, guardas e

protectores. O meio consiste em tratar com todo o carinho as cabeças cortadas, costume do qual se gabam varias tribus selvagens da ilha do B o r n é o. Quando os D a y a k s maritimos de Sarawak, ao voltar de uma expedição, trazem para a casa uma cabeça, tratam-na, durante mezes inteiros, com toda a especie de amabilidades, dedicando-lhe os nomes mais doces e carinhosos, de que a lingua dispõe. Os melhores boccados da refeição, assim como guloseimas e cigarros são-lhe introduzidos na bocca. Rogam-lhe repetidamente que odeie os antigos amigos e que dedique o seu amor aos novos hospedeiros, que já agora o consideram um dos seus. Muito nos equivocariamos pensando que nesse costume tão macabro para nós pudesse caber intenção ironica (Frazer: "Adonis, Attis, Osiris, pags. 248, 1907. — Conforme Hugh Low, Sarawak, London 1848).

Varios exploradores estranharam o luto que certas tribus norte-americanas observam em honra do inimigo morto e escalpado. A partir do dia em que um C h o c t a w matara um inimigo, começa para elle um periodo de luto de varios mezes, durante o qual se submette a graves restricções. O mesmo succede entre os indios D a k o t a. Relata um observador que os O s a g o s, depois de ter commemorado com o luto os seus proprios mortos, põem luto pelo inimigo, como si tivesse sido um amigo. (J. O. Dorsay, citado por Frazer, Taboo etc., pag. 181).

Antes de passarmos a fallar dos restantes costu-

mes tabús, referentes aos inimigos, devemos precaver-nos contra uma possivel objecção. O motivo que dicta estas prescripções de propiciação, poder-se-ha dizer com Frazer e outros, é bem simples e nada tem de commum com uma "ambivalencia". Esses povos são dominados por um medo supersticioso dos espiritos das victimas; medo que não era estranho á antiguidade classica e que o grande dramaturgo britannico levou á scena nas hallucinações de Macbeth e Ricardo III. Dessa superstição se deduzem longicamente todas as prescripções de propiciação, da mesma maneira, que as restricções e expiações de que mais tarde trataremos; em favor dessa concepção testemunhariam ainda as cerimonias que reunimos no quarto grupo e que não admittem outra interpretação que a de esforço para afugentar os espiritos dos mortos, que perseguem os seus matadores. (Frazer, Taboo etc., pags. 169 sgg., pag. 174. Essas cerimonias consistem em bater com os escudos, gritar, uivar e produzir ruidos com instrumentos etc.). Além do mais, os selvagens confessam mesmo o seu medo quanto aos espiritos dos inimigos mortos e attribuem-lhes esses costumes do tabú.

Essa objecção, de facto, é obvia e se fosse sufficiente, poderiamos evitar a nossa tentativa de interpretações. Mais tarde nos occuparemos por extenso della, limitando-nos a oppor-lhe a concepção que se deprehende das hypotheses das nossas considerações precedentes sobre o tabú. De todas aquellas prescripções

concluimos nós que no comportamento para com respeito ao inimigo, se manifestam ainda outros sentimentos que os de méra hostilidade. Vemos nellas manifestações de arrependimento, de homenagem ao inimigo e de remorsos por tel-o morto. Chega a parecer que para aquelles selvagens tambem vigorasse o mandamento: não matarás, norma que não poderia ser violada impunemente, e isso já muito antes de toda e qualquer legislação, recebida das mãos de um deus.

Voltemos agora ás outras categorias das prescripções do tabú. As restricções impostas ao matador victorioso são muito frequentes e na maioria dos casos, muito rigorosas. Na ilha de Timor (compare-se os costumes de propiciação, já mencionados) o chefe da expedição não póde, sem mais nem menos, voltar á sua casa. Constroem-lhe uma cabana, na qual passa tres mezes, praticando differentes ritos de purificação. Durante esse tempo não deve vêr a esposa, não se póde alimentar por si mesmo, devendo outrem servir-lhe a comida na bocca. (Frazer: Taboo, pag. 166. Segundo Muller: Reizen en Onderzoekingen in den Indischen Archipel, Amsterdam 1857). — Entre algumas tribus Dayaks devem os homens que retornam de uma expedição victoriosa, ficar isolados do resto da povoação, durante varios dias, devendo abster-se de certas iguarias, como de tocar em quaesquer alimentos, além de ficar afastados da esposa. —

Na ilha L o g e a , perto da Nova Guiné, ficam fechados em casa, por uma semana, os que mataram inimigos e tambem os que nisso tomaram parte. Evitam toda e qualquer relação com as esposas e os amigos; não tocam com as mãos em qualquer materia alimenticia e sustentam-se unicamente de vegetaes preparados para elles, em vasilhas especiaes. Para justificar esta ultima restricção, se diz que não devem cheirar o sangue do morto; do contrario, adoeceriam e morreriam. — Nas tribus T o a p i r i ou M o t u m o t u da Nova Guiné, um homem que tenha morto outro, não póde approximar-se da esposa nem tocar os alimentos com os dedos. Recebe um alimento especial das mãos de outras pessoas. Esse regime dura até a lua nova proxima.

Deixo de citar os multiplos casos de restricções impostas ao matador victorioso e citados por F r a z e r , indicando apenas aquelles exemplos cujo caracter de tabú resalta com particular evidencia ou cuja restricção apparece ligada a expiação, purificação e cerimonial.

Entre os M o n u m b o s da Nova Guiné allemã, todo aquelle que tenha morto um inimigo em combate, torna-se "impuro" e o seu estado é designado pela mesma palavra applicada á mulher menstruada ou parida. Por muito tempo não póde sahir da casa destinada aos homens, emquanto os demais habitantes da aldeia se lhe reunem em volta e lhe celebram a victoria com cantos e danças. A ninguem deve tocar,

nem mesmo á esposa e aos filhos; se o fizesse ficariam elles cobertos de ulceras. Por ultimo, purifica-se por meio de abluções e outras cerimonias.

Entre os Natchez da America do Norte, os jovens guerreiros que conquistam o seu primeiro "scalp", eram submettidos, durante seis mezes, a determinadas expiações. Não podiam dormir com as esposas, nem comer carne; nutriam-se sómente de peixes e de pudim de milho. Quando um Choctaw houvesse morto e escalpado um inimigo, começava para elle o luto de um mez, durante o qual não podia pentear-se. Se a cabeça lhe picasse, não devia coçar-se com a mão, mas servir-se de uma varinha, para isso.

Quando um indio Pima tivesse morto um Apache, tinha que submetter-se a rigorosas cerimonias de purificação e de expiação. Durante um periodo de jejum de 16 dias, não lhe era permittido tocar nem em carne, nem em sal; não podia contemplar fogo acceso nem dirigir palavra a quem quer que fosse. Ficava sózinho nos bosques, servido por uma mulher velha que lhe trazia pouca comida; tomava frequentemente banhos no riacho proximo, e, como signal do seu luto, levava na cabeça um torrão de barro. No decimo -setimo dia verificava-se a cerimonia publica de purificação solemne do homem e das suas armas. Como os indios Pima consideravam o tabú do homicida muito mais rigorosamente do que os seus inimigos e não deixavam, como estes, a expiação e a purificação para o final da campanha, póde dizer-se que a sua mo-

ralidade e piedade eram, para elles, um motivo de inferioridade militar. Apesar da sua extraordinaria bravura, consideravam-nos os americanos como um auxilio muito mediocre nas luctas contra os apaches.

Apesar do interesse que apresentaria um exame mais profundo dos detalhes e variações das cerimonias de expiação e purificação, prescriptas depois de ter sido morto um inimigo, darei aqui por terminada a minha exposição, por isso que ella não nos póde abrir novos pontos de vista. Apenas accrescentarei, talvez, que se prende ao mesmo circulo de idéas o isolamento temporario ou permanente a que é submettido o carrasco profissional, costume conservado até em nossos dias. A posição do "Freimann" na sociedade medieval nos proporciona, de facto, uma idéa muito approximada do tabú dos selvagens. (A proposito destes exemplos, veja Frazer: Taboo, pags. 165-190; "Manslayers tabooed".).

Na explicação corrente de todas estas prescripções de propiciação, restricção, expiação e purificação, apparecem combinados dois principios: a extensão do tabú do morto a tudo o que entrou em contacto com elle e o medo do espirito do morto. Mas não se disse de que maneira devem combinar-se os dois factores, para explicar o cerimonial, nem se possuem valor igual ou se um delles tem que ser considerado como primario e o outro como secundario e qual delles; e não seria facil, de facto, dirimil-o. A tudo isso, porém, op-

pomos a unidade do nosso conceito, segundo o qual todas essas prescripções derivam da ambivalencia dos sentimentos para com o inimigo.

b) O tabú dos soberanos

O comportamento dos povos primitivos para com os seus chefes, reis e sacerdotes é regido por dois principios que parece antes completarem-se do que contradizerem-se. E' necessario delles preservar-se e protegel-os (1). Estes dois fins são conseguidos por meio de uma infinidade de prescripções do tabú. Já sabemos por que é necessario preservar-se dos soberanos: são portadores daquella força magica, mysteriosa e perigosa que se communica pelo simples contacto como uma carga electrica e determina a morte e perdição a quem não esteja protegido por uma carga equivalente. Evita-se, portanto, todo contacto directo ou indirecto com a santidade perigosa e, para os casos em que esse contacto não possa ser evitado, inventou-se um cerimonial destinado a afastar as consequencias temidas. Assim, os N u b a s da Africa Oriental acreditam, p. ex.: que haveriam de morrer, se penetrassem a casa do seu rei-sacerdote, mas que podem escapar a esse perigo se, ao entrar, descobrirem

(1) Frazer, Taboo etc. p. 132: **"He must not only be guarded, he must also be guarded against"** Elle não deve ser apenas protegido; elle deve ser tambem contra-protegido).

o hombro esquerdo e deixarem que o rei alli toque com a mão. Desse modo se chega ao singular resultado de que o contacto do rei se converte em meio de cura e protecção contra os males resultantes daquelle mesmo contacto; mas devemos observar que nesse caso se trata de força curativa do contacto realizado intencionalmente pelo rei, em contraste com o perigo de que lhe toquem, ou seja o contraste entre passividade e actividade para com o rei.

Para bem patentear os exemplos do poder curativo do contacto real, não é preciso ir procural-os entre os selvagens. Em época não muito remota exerciam esse poder os reis da Inglaterra, para curar as escrofulas que, por essa razão, tinham o nome de "*the king's evil*" (a doença real). Nem a rainha Isabel nem nenhum dos seus successores renunciaram a essa prerogativa real. Contam que Carlos I, no anno de 1633 curou, de uma só vez, uma centena de enfermos. Sob o reinado do seu leviano filho, Carlos II, e depois de vencida a grande revolução ingleza, alcançou a cura real das escrofulas o seu maior florescimento.

Dizem que durante o seu reinado esse soberano tocou em uma centena de milhares de escrofulosos. A affluencia dos enfermos era tão grande que, de uma feita, em vez de cura, seis ou sete encontraram a morte por suffocação. O sceptico Guilherme III de Orange, que depois da expulsão do Stuarts se tornou rei da Inglaterra, recusou-se a exercer a cura magica; e a unica vez que consentiu em exercer o toque curativo,

fel-o com estas palavras "Que Deus vos dê melhor saude e mais razão" (Frazer, "The magic art. I, pag. 368).

Do temivel effeito do contacto activo, ainda que não intencional, contra o rei ou o que lhe pertence, sirva de testemunho o presente exemplo: Um chefe de posição elevada e de grande santidade, da Nova Zelandia, abandonara, um dia, no caminho, os restos da sua refeição. Um escravo jovem, robusto, que tinha fome, passou por alli, viu-os e apressou-se em consumil-os. Mal porém acabára de comer, communicou-lhe um espectador apavorado que elle se servira dos restos do almoço do chefe. O escravo era um guerreiro forte e valoroso, mas ouvindo a nova do seu crime, cahe por terra, presa de terriveis convulsões e morre ao anoitecer do dia seguinte ("Old New Zeeland", by a Pakeha Maori, (London 1884), citado por Frazer, Taboo, pag. 135). Uma mulher Maori comera algumas frutas e verifica logo que procediam de determinado logar eivado de tabú. Exclamou então que o espirito do chefe a quem assim offendera, havia de matal-a. O facto dera-se pela tarde e, no dia seguinte, ao meio,dia, estava ella morta. (W. Brown: New Zeeland and its Aborigines (London 1845); citado por Frazer). O isqueiro de um chefe Maori causou, uma vez, a morte de varias pessoas. O chefe perdera-o; outros o encontraram e serviram-se delle para accender os cachimbos. Quando souberam quem

era o proprietario do isqueiro, morreram de pavor (Frazer).

Nada ha pois de estranho em que haja necessidade de isolar pessoas tão perigosas, como os chefes e sacerdotes e rodeal-os de um muro que os torne inaccessiveis aos outros. Tem-se a vaga impressão de que ainda hoje, nos cerimoniaes das cortes, exista aquelle muro, composto primitivamente de prescripções do tabú.

Mas a maioria, talvez, desses tabús dos soberanos não se deixa reduzir á necessidade de protecção contra elles. Na creação do tabú e no estabelecimento das etiquetas de côrte tomou ainda parte evidente o outro ponto de vista, no tratamento das pessoas privilegiadas: a necessidade de protegel-as contra os perigos que as ameaçavam.

A necessidade de proteger o rei contra todos os perigos imaginaveis, emana da enorme importancia do papel que elle desempenhava para o bem e mal dos seus subditos. Rigorosamente fallando, é a sua pessoa que regula a marcha do mundo; seu povo deve ser-lhe reconhecido, não sómente pela chuva e pelo brilho do sol que fazem medrar os fructos da terra, mas tambem pelo vento que lhes traz os navios á costa e pelo sólo firme onde lhes pousam os pés.

Esses reis dos selvagens possuem uma somma de poderes e faculdades de distribuir a felicidade, proprios unicamente de deuses e nos quaes, nas phases mais

avançadas da civilização, sómente os cortesãos mais servis fingiram acreditar.

Parece contradicção manifesta que pessoas dotadas de tal plenitude de poderes precisem de tão grandes cuidados contra os perigos que as ameaçam; mas essa não é a unica contradicção que existe entre os selvagens no tratamento dos seus soberanos. Esses povos acreditam ser necessario vigiar os reis, para que estes empreguem convenientemente as suas forças; não estão em nada seguros de lealdade ou das boas intenções do chefe.

Na origem das prescripções do tabú, referentes ao rei, transparece uma certa desconfiança. "A idéa de que a realeza primitiva é sempre um despotismo" — diz Frazer "em consequencia da qual o povo existe unicamente para o seu soberano, não se applica ás monarchias de que estamos fallando. Ao contrario: nestas o soberano vive sómente para os seus subditos; a sua vida só tem valor emquanto elle cumpre as obrigações do seu cargo e regula o curso da natureza para o bem do seu povo. Desde que elle disso se descuide ou a tal se recuse, o cuidado, a dedicação, a veneração religiosa de que até então era elle o objecto principal se tranforma em odio e desprezo. Expulsam-no vergonhosamente e póde estimar-se feliz quando consegue salvar-se com vida. Adorado hoje como deus, póde dar-se que venha a sêr trucidado no dia seguinte, como criminoso. Mas não temos o direito de ver na mudança da attitude do seu povo um acto de inconstan-

cia ou contradicção; pelo contrario, o povo permanece consequente até o fim. Se o seu rei é o seu deus, pensam elles, deve mostrar-se tambem o seu protector; e desde que elle não quer protegel-os, deve ceder o posto a outro mais inclinado a fazel-o. Mas emquanto corresponde ao que esperam delle, os cuidados dos subditos não conhecem limites e elles obrigam-no a cuidar de si mesmo com igual zelo. Tal rei vive como cercado por uma muralha de um systema de cerimonias e etiquetas e preso numa rêde de costumes e interdicções que absolutamente não tem por objecto realçar-lhe a dignidade e muito menos augmentar-lhe o bem-estar, mas unicamente impedil-o de commetter actos que possam perturbar a harmonia da natureza e provocar, assim, a sua propria perdição, a do seu povo e a do mundo inteiro. Essas prescripções, longe de lhe dar commodidade, interferem em todas as suas acções, tolhem-lhe a liberdade, e, pretendendo proteger-lhe a vida, fazem della uma carga e uma tortura".

Um dos exemplos mais impressionantes de semelhante agrilhoamento e tolhimento de um monarcha sagrado, pelo cerimonial do tabú, nos é offerecido pela vida que, em remotos seculos, levava o Mikado japonezes. Uma descripção, que actualmente conta mais de duzentos annos, conta-nos (Kaempfer, History of Japan, citado por Frazer, I. pag. 3): "O Mikado considera incompativel com sua dignidade e seu caracter sagrado o tocar o solo com os pés, de modo que quando pretende ir a alguma parte, faz-se carregar nos

hombros dos seus homens. Mas ainda menos lhe convém expor a sua sagrada pessoa ao ar livre e é recusada ao sol a honra de illuminar-lhe a cabeça. A todas as partes do seu corpo se attribue caracter tão sagrado, que nunca lhe devem ser cortados os cabellos nem a barba; nem tampouco as unhas. Mas para que não fique de todo sem ser cuidado, lavam-no á noite, emquanto dorme: dizem que tudo aquillo que se lhe retire ao corpo em tal estado, póde ser considerado como roubado; mas esse roubo não póde affectar-lhe a dignidade nem a santidade. Em épocas mais antigas ainda devia permanecer, todas as manhãs, durante algumas horas, sentado no throno, com a coroa imperial na cabeça e immovel como uma estatua, sem mover as mãos, os pés, a cabeça nem os olhos, pois sómente assim pensavam que poderia manter a paz e a tranquillidade do imperio. Se, por desgraça, se voltasse para um lado ou para o outro, ou dirigisse o olhar durante certo tempo, para uma parte do seu imperio, poderiam vir a devastar o paiz a guerra, a fome, o incendio, a peste ou qualquer outra grande calamidade".

Alguns dos tabús, a que são submettidos reis barbaros, recordam flagrantemente as restricções impostas aos assassinos. Em Shark Point, perto do Cabo Podron, na Guiné Inferior (Oeste africano), vive um rei sacerdote, Kukulu, sózinho, num bosque. Não póde tocar em mulher nenhuma; não póde sahir de casa nem siquer levantar-se da pol-

trona, na qual dorme sentado. Se se deitasse, deixaria de soprar o vento, perturbando com isso a navegação. A sua funcção consiste em refreiar as tempestades e cuidar, em geral, de manter a atmosphera em estado relativamente normal. (A. Bastian: "A expedição allemã na costa de Loango", Jena 1874, citado por Frazer, I, pag. 5). Quanto mais poderoso é um rei de Loango, diz Bastian, tanto mais numerosos são os tabús que deve observar. O principe herdeiro é tambem submettido a tabús desde a infancia, mas estes se accumulam em sua volta, á medida que elle vae crescendo; e quando chega ao throno, abafam-no os tabús.

O espaço não nos permitte, nem tampouco o exige o nosso interesse, que levemos adeante a descripção dos tabús inherentes á dignidade dos reis ou sacerdotes. Accrescentemos apenas que as restricções relativas ao movimento e á dieta desempenham ahi o papel principal. Para demonstrar até que ponto são tenazes os costumes impostos a essas pessoas privilegiadas, citaremos dois exemplos do cerimonial tabú, tomados aos povos civilizados, até mesmo aos que alcançaram phases mais elevadas de cultura.

O Flamen Dialis, o grão sacerdote de Jupiter, na Roma antiga, tinha que observar um extraordinario numero de tabús. Não podia montar a cavallo; nem ver um cavallo nem um homem armado; não podia usar anel que não fosse partido; nem usar nós nas vestes; nem tocar em farinha de trigo nem fer-

mento; nem tampouco chamar pelo nome uma cabra, um cão; nem a carne crua, as favas ou a hera; os seus cabellos só podiam ser cortados por um homem livre e com tesoura de bronze; os seus cabellos e unhas deviam ser enterrados sob uma arvore portadora de fortuna; não podia tocar em mortos e lhe estava prohibido sahir ao ar livre com a cabeça descoberta etc. A sua mulher, a F l a m i n i c a , tinha além disso suas restricções particulares: em determinadas escadas não podia subir mais de tres degráos; em certos dias de festa não podia pentear o cabello; o couro para o seu calçado não podia provir de um animal que tivesse soffrido morte natural, mas sómente de um abatido ou sacrificado; o facto de ter ouvido trovoadas, fazia-a impura até que houvesse offerecido um sacrificio de expiação. (Frazer. pag. 13).

Os antigos reis da Irlanda eram sujeitos a uma porção de singularissimas restricções, de cuja observancia se esperavam todas as benção e de cuja transgressão todas as desgraças para o paiz. A enumeração completa destes tabús encontra-se no livro *Book of Rights,* cujos manuscriptos mais antigos datam de 1390 e 1418. As prohibições são detalhadissimas e recaem sobre determinados actos, logares e tempos; em tal cidade o rei não deve permanecer em certo dia da semana; não deve passar aquelle rio em tal hora; não deve acampar nove dias inteiros em tal planicie etc. (Frazer, pag. 11).

A severidade das prescripções impostas aos reis

sacerdotes teve entre muitos povos selvagens uma consequencia muito importante do ponto de vista historico e, particularmente, interessante do nosso ponto de vista actual. A dignidade de sacerdote-rei deixou de ser uma coisa desejada; assim quem estava designado para assumil-a usava de todos os meios, para livrar-se della. Assim, em C a m b o d j a , onde existe um rei de fogo e um de agua, é frequentemente necessario compellir violentamente o successor á acceitação dessas dignidades. Na ilha Nine ou Savage-Island, ilha coralina do Oceano Pacifico, extinguiu-se praticamente a monarchia, pois ninguem se mostrava disposto a assumir as funcções reaes, cheias de responsabilidades e perigos. Em certas partes da Africa Occidental, celebra-se, immediatamente depois da morte do rei, um conselho secreto, para designar-lhe o successor. Aquelle sobre quem recae a escolha, é capturado e preso na casa dos fetiches, até que se declare disposto a acceitar a corôa. Em certas occasiões o successor presumptivo encontra meios e modos, para subtrahir-se á honra que lhe querem impor; conta-se assim por exemplo, de um chefe que tinha o costume de não abandonar as armas, nem de dia, nem de noite, com o fim de poder resistir, á força, a qualquer tentativa de enthronizal-o. Entre os negros da S e r r a L e ô a era tão grande a resistencia á acceitação da dignidade real, que a maioria das tribus se viu obrigada, a escolher extrangeiros para seus reis.

Frazer refere isso á circumstancia de que na evo-

lução historica, a realeza sacerdotal primitiva veio a desdobrar-se em um poder temporal e um espiritual. Prostrados sob a carga da sua santidade, chegaram os reis a ser incapazes de exercer effectivamente o seu poder real e se viram obrigados a entregar esse encargo a personagens menos importantes, mas com força activa que estavam dispostos a renunciar ás honras da dignidade real. Desse modo se formaram os soberanos temporaes, emquanto a praticamente insignificante supremacia espiritual ficou reservada aos antigos reis tabú. A historia do Japão antigo nos offerece uma exacta confirmação desta maneira de ver.

Perante este quadro das relações entre o homem primitivo e os seus soberanos surge-nos a esperança de que a passagem da sua descripção á sua comprehensão psychanalytica não ha de ser muito difficil. Essas relações são excessivamente complicadas e não lhes faltam contradicções. Concedem-se aos soberanos grandes prerrogativas acobertadas pelas prescripções do tabú impostas aos outros. São pessoas privilegiadas: tem o direito de fazer ou gozar aquillo que aos demais está prohibido pelo tabú. Mas em contraposição a essa liberdade, estão cercados por outros tabús, que não pesam sobre os individuos ordinarios. Temos pois aqui um contraste, quasi uma contradicção entre um maximo de liberdade e um maximo de restricção, relativos ás mesmas pessoas. Attribue-se-lhes um poder magico extraordinario e teme-se, por isso, todo o contacto com a sua pessoa ou a sua propriedade,

quando se esperava, por outro lado, desse contacto os effeitos mais beneficos. Isso parece-nos uma nova contradicção, particularmente flagrante; mas já sabemos que o é sómente na apparencia. O contacto do rei só é salvador e protector, quando a iniciativa parte da real vontade com um proposito benevolo; perigoso é o contacto, só quando realizado pelo homem commum sobre o rei ou sobre o que lhe pertence; e isso, provavelmente porque poderia significar uma tendencia aggressiva. Outra contradicção menos facil de explicar é a de que, não obstante attribuir ao soberano tão grande poder sobre as forças naturaes, o povo se crê obrigado a protegel-o com particular solicitude dos perigos que o ameaçam, como se o poder real, capaz de tantas cousas, não pudesse tambem fazel-o, por si mesmo. Outra difficuldade para a comprehensão daquellas relações é o facto de não confiarem em que o soberano empregue o seu enorme poder em favor do seu povo e da sua propria protecção; desconfiam delle e por isso se julgam no direito de vigial-o. A etiqueta tabú a que está sujeita a vida régia, corresponde, ao mesmo tempo, a todos aquelles propositos dessa tutela do rei — á protecção deste contra os perigos em geral, como á protecção dos subditos contra os outros perigos que da pessoa do rei lhes possam advir.

Parece-nos obvia a seguinte explicação dessas relações tão complicadas e contradictorias entre os primitivos e os seus soberanos: por motivos supersticiosos e por outras causas, manifestam-se no tratamento

do rei, diversas tendencias, cada uma das quaes se desenvolve até o extremo, sem repercutir sobre as restantes. Deste modo nascem todas as contradicções que entretanto não repugnam ao intellecto do selvagem mais do que ao do homem altamente civilizado aquellas relações referentes á religião ou á lealdade politica.

Até este ponto tudo estaria bem; mas a technica psychanalytica vae permittir-nos penetrar mais profundamente nessa questão e nos approximará mais do conhecimento dessas tendencias tão diversas. Submettendo á analyse o conteudo esboçado tal como se se tratasse do quadro symptomatico de uma neurose, demorar-nos-emos em primeiro logar no excesso de cuidados altamente angustiosos que vem dar-nos as bases do cerimonial do tabú. Tal excesso de carinho é phenomeno corrente nas neuroses, especialmente, na neurese coacta, que escolheremos em primeiro logar para tamente comprehensivel. Esse excesso apparece semuma comparação. A sua origem tornou-se-nos complepre naquelles casos em que, junto ao carinho predominante, existe uma corrente contraria e inconsciente de hostilidade, quer dizer, nos quaes se realiza o caso typico da ambivalencia affectiva. A hostilidade fica então abafada por um incremento desmedido do carinho, que se manifesta sob a fórma de angustia e que se torna compulsiva, pois de outro modo não seria capaz de cumprir sua funcção de manter reprimida a corrente inconsciente. Todos os psychanalystas têm verificado com que segurança a excessiva ternura an-

gustiosa revela essa solução, através das relações mais inverosimeis, como p. ex.: entre mãe e filho ou entre conjuges carinhosos. Applicando o facto ao tratamento das pessoas privilegiadas, podemos admittir que á adoração ou mesmo divinização dellas se contrapõe no inconsciente uma forte corrente hostil, que tambem aqui realiza, como era de esperar, a situação de ambivalencia das representações affectivas. A desconfiança que se nos mostra, como factor incontestavel, na origem dos tabús impostos aos reis, seria assim uma manifestação mais directa da mesma hostilidade inconsciente. Dadas as multiplas fórmas a que póde conduzir o desenlace desse conflicto, nos diversos povos, não seria demais determo-nos em exemplos que nos dessem, ainda mais facilmente, a prova de tal hostilidade. Conta-nos Frazer (obra citada, pag. 18, conforme Zweifel e Monstier: Voyage aux sources du Niger, 1880) que os selvagens T i m m e s , da Serra Leôa, reservaram o direito de espancar na vespera de coroação o rei eleito e exercem essa prerogativa constitucional com tanta convicção que o desditoso soberano, ás vezes, não chega a sobreviver muito ao enthronamento; por isso os grandes da tribu costumam elevar á dignidade do rei o homem contra o qual nutrem alguma inimizade especial. Mesmo nestes casos clarissimos, a hostilidade, longe de confessar-se como tal, dissimula-se sob as apparencias do cerimonial.

Outro aspecto da conducta do homem primitivo para com os seus soberanos recorda um processo mui-

to frequente na neurose que apparece, particularmente accentuado, no chamado "delirio de perseguição". Nestes casos, exaggera-se extraordinariamente a importancia de determinada pessoa, attribuindo-se-lhe um poder inverosimilmente illimitado, com o fim de poder imputar-lhe, dessa maneira, a responsabilidade de todas as cousas adversas que ao doente se lhe deparem. A dizer verdade, os selvagens não tratam os seus reis de outra maneira, quando lhes conferem poder sobre a chuva ou sobre o sol, sobre o vento ou sobre o tempo e os desthronam ou matam, porque a natureza os tenha enganado nas suas esperanças de caça abundante ou boa colheita. O quadro que o paranoico reproduz no seu delirio de perseguição, é o das relações entre o filho e o seu pae. O filho, de facto, attribue ao pae uma omnipotencia analoga e pode provar-se que a sua desconfiança para com o pae está intimamente ligada á alta estima que lhe vota o filho. Quando um paranoico designa o seu "perseguidor" entre as pessoas que lhe estão em volta, promove-o, com isso, á categoria de pae e dá-lhe as condições que permittem fazel-o responsavel por todas as desgraças que imagina. Esta segunda analogia entre o primitivo e o neurotico póde dar-nos a idéa de quanto a relação do selvagem para com o seu rei deriva da attitude infantil do filho para com o pae.

Mas os pontos mais poderosos em favor do nosso ponto de vista, fundado numa comparação entre as prescripções do tabú e os symptomas da neurose, en-

contramo-los no proprio cerimonial do tabú, cujo papel na posição da realeza já indicámos anteriormente. O duplo sentido desse cerimonial e a sua origem em tendencias ambivalentes mostrar-se-nos-ão com toda a evidencia, se admittirmos que os effeitos dahi derivados já desde o principio eram previstos. Os reis não são apenas distinguidos e elevados acima de todos os communs mortaes, mas ainda a vida lhe é transformada em tormento e em carga insupportaveis; e lhes é imposta uma servidão muito mais onerosa do que a dos subditos. Isso mostra o parallelo perfeito com o acto compulsivo da neurose, na qual o impulso reprimido e repressor se libertam simultaneamente, em commum. O acto compulsivo é apparentemente uma defesa contra o acto prohibido, mas podemos dizer que, na realidade, não passa da reproducção do prohibido. A "apparencia" se refere, neste caso, á instancia physica consciente; a "realidade" á instancia inconsciente. Deste modo o cerimonial tabú dos reis é, em apparencia, uma expressão do mais profundo respeito e da sua mais completa segurança; mas em realidade é um castigo pela sua elevação e uma vingança dos subditos. As experiencias que o Sancho Pança, de Cervantes, faz, como governador, na ilha, deixaram-lhe reconhecer esse conceito do cerimonial palaciano como o unico digno de nota. E' bem possivel que alcançassemos novas provas em favor deste ponto de vista, se pudessemos ouvir as confidencias dos actuaes reis e chefes.

A razão pela qual a attitude affectiva para com os soberanos comporta tão poderoso elemento de hostilidade inconsciente, eis o problema interessantissimo, mas que ultrapassa os limites deste trabalho. A allusão ao complexo paterno, já a fizemos; accrescentemos agora que a pesquiza da prehistoria da realeza poderia fornecer-nos a explicação definitiva. Segundo as explicações de Frazer, muito impressionantes, mas pouco comprobatorias, como elle proprio diz, os primeiros reis eram estrangeiros que, depois de curto reinado, foram sacrificados como representantes das divindades, em meio a festas solemnes (Frazer "The magic art and the evolution of kings", 2. vol. 1911. The golden bough). Até mesmo nos mythos do christianismo encontramos ainda o éco desta evolução historica das realezas.

c) O tabú dos mortos

Já sabemos que os mortos são soberanos poderosos; ficaremos admirados ao verificar que são considerados como inimigos.

Continuando no terreno do confronto com a infecção, podemos dizer que o tabú dos mortos, na maior parte dos povos primitivos, mostra particular virulencia. Manifesta-se, em primeiro logar, nas consequencias que o contacto com o morto traz comsigo e no tratamento dos que põem luto pelo fallecido. Entre os Maoris, todo aquelle que houvesse tocado num

cadaver ou assistido a um enterro, ficava extraordinariamente "impuro" e era privado de toda e qualquer communicação com os seus semelhantes, por assim dizel-o. Não podia entrar em casa nem tocar uma pessoa ou objecto, sem contagial-o com a mesma qualidade. Nem no proprio alimento devia tocar com as suas mãos: estas haviam-se tornado, pela impureza completamente imprestaveis. Os alimentos eram depostos no chão e só lhe restava apanhal-os com os labios ou com os dentes, conforme o pudesse, emquanto conservava as mãos cruzadas, nas costas. A's vezes era permittido que outra pessoa lhe désse de comer; esta devia fazel-o com o braço estendido, para não tocar o desgraçado, mas esse intermediario tambem estava forçado a restricções não menos rigorosas que as do proprio impuro. E' certo que existia em cada aldeia um individuo completamente degradado, repellido da communhão e que vivia do modo mais miseravel, de escassas esmolas. Este era o unico que se podia approximar, á distancia do braço estendido, dos que houvessem prestado os ultimos serviços a um morto. Mas quando o periodo do isolamento tivesse chegado ao fim e o homem impurificado pelo cadaver houvesse de voltar para junto dos companheiros, teriam de ser destruidos todos os utensilios de que se tivesse servido durante o periodo perigoso e inutilisadas todas as roupas de que tivesse usado. (Frazer, Taboo, p. 138).

Os costumes tabús, impostos em consequencia do contacto com um morto, são iguaes em toda a Polyne-

sia, Melanesia e parte da Africa; a parte mais constante nelles é a prohibição de tocar nos alimentos e a conseguinte necessidade de deixar-se alimentar por outras pessoas. E' de notar que na Polynesia, ou talvez sómente nas Ilhas Hawai os reis-sacerdotes ficam submettidos ás mesmas restricções durante o exercicio de suas funcções sagradas. Na ilha Tonga resalta claramente, quanto ao tabú dos mortos, o declinio gradual e a supressão das interdicções pela propria força do tabú. Quem tivesse tocado o cadaver de um chefe, ficava impuro durante dez mezes; se fosse o chefe a tocar, ficava tambem impuro durante tres, quatro ou cinco mezes, conforme a classe do defunto; mas, tratando-se do cadaver do chefe supremo, divinizado, até os chefes mais altos, ficavam tabús durante dez mezes. Os selvagens crêem com toda a firmeza que aquelles, que transgridam as prescripções tabús dos mortos, enfermam gravemente e vêm a morrer; e essa crença é tão firme, que segundo relata um observador, nunca tentaram convencer-se do contrario. (W. Mariner: "The natives of the Tonga Islands" 1818, citado p. Frazer, p. 140).

Analogas em essencia, mas muito mais interessantes para o nosso proposito, são as restricções tabús a que se sujeitam as pessoas cujo contacto com o morto deve comprehender-se num sentido figurado, como os parentes enlutados, especialmente o viuvo ou viuva. Se entre as prescripções citadas apenas vimos a expressão typica da virulencia e do poder de propagação

do tabú, estas outras, de que ora vamos occupar-nos permittem-nos entrever os motivos do mesmo: tanto os apparentes, como os que consideramos os mais profundos e verdadeiros.

Entre os S h u s w a p , na Colombia britannica, os viuvos e as viuvas devem viver isolados durante o periodo de luto; não devem tocar com as mãos na cabeça nem no corpo; toda a louça de que se servem fica subtrahida ao uso dos outros. Nenhum caçador terá vontade de approximar-se de uma cabana em que moram enlutados; pois isso lhe traria infelicidade; caso cahisse sobre elle a sombra de uma pessoa de luto, elle ficaria doente. Os enlutados dormem sobre ramos espinhosos e circumdam com estes o leito. Esta ultima pratica tem por fim manter afastado o espirito do morto. Mais significativo ainda é o costume de certas tribus norte-americanas, segundo as quaes a viuva, durante certo tempo, após a morte do marido, deve usar umas calças feitas de hervas seccas, para tornar-se inaccessivel ao espirito do defunto. Assim estamos autorizados a pensar que o contacto em "sentido figurado" deve ser entendido apenas como contacto corporal, desde que o espirito dos mortos não se separa dos seus parentes e continua pairando em sua volta durante o tempo do luto.

Entre os A g u t a i n o s , que vivem na Ilha de P a l a w a n , do archipelago das Philipinas, a viuva não deve sahir da cabana durante os primeiros sete ou oito dias subsequentes á morte do marido, a

não ser durante a noite, quando não se expõe a encontros. Quem a avistar, fica ameaçado de morte instantanea; para evital-o, ella dá aviso de sua approximação, batendo com um bastão nas arvores; mas essas arvores seccam. Outra observação vae mostrar-nos em que consiste a periculosidade inherente a taes viuvas. No districto de Mekeo, da Nova Guiné Britannica, perde o viuvo todos os direitos civis e vive, por algum tempo, como banido. Não póde cultivar jardim algum, nem mostrar-se em publico, nem andar na aldeia ou nas estradas. Vaga como uma féra por entre as hervas altas ou pelas moitas e deve esconder-se na espessura do bosque, quando alguem se lhe approxime, principalmente em se tratando de mulher. Esta ultima circumstancia nos permitte ver com facilidade a relação entre a periculosidade do viuvo ou viuva e o risco da tentação. O homem que perdeu a mulher deve evitar o desejo de uma substituta; a viuva tem que lutar contra igual desejo tanto mais que, não tendo senhor, póde provocar a cubiça de outros homens. Toda a satisfação substitutiva seria contraria ao sentido do luto; poderia despertar a colera do espirito (1).

Um dos costumes mais singulares mas tambem

---

(1) A mesma enferma cujas "impossibilidades" comparei mais acima com os tabús confessou que se indignava sempre que encontrava na rua uma pessoa de luto. Taes pessoas deviam ser prohibidas de sahir á rua!

instruitivos do tabú, durante o luto dos primitivos, é a prohibição de mencionar o nome do morto. O costume é extremamente diffundido, recebeu numerosas variantes e teve importantissimas consequencias.

Além dos povos australianos e polynesios que, em geral nos demonstram os costumes do tabú no seu maior desenvolvimento, ainda se encontra a mesma interdicção em outros povos tão afastados uns dos outros e differentes entre si como os Samoiedos da Siberia e os Todas das Iindias do Sul; os Mongoes da Tartaria e os Tuaregos do Sahára; os Ainos do Japão e os Akamba e Nandi da Africa Central; os Tinguanos nas Philipinas e os habitantes das ilhas Nicobar, Madagascar e Borneo (Frazer, pag. 353). Entre alguns destes povos a prohibição e as consequencias que della derivam ficam em vigor sómente durante o tempo do luto; entre outros são permanentes, mas parece que em todos os casos se atenuam com o afastamento do ponto de vista do fallecimento.

Esse evitar do nome do defunto é observado, em geral, com extraordinario rigor. Assim certas tribus sul-americanas consideram que o pronunciar do nome de um defunto, na presença dos parentes sobreviventes, é-lhes offensa gravissima; a pena applicada é nada menos do que a correlata ao homicidio. (Frazer, pagina 352 sgg.). A' primeira vista não é facil comprehender a razão de tamanha repulsa pelo enunciar do nome, mas os perigos que se relacionam com ella fizeram nascer uma multidão de informações que são muito inte-

ressantes e significativas, sob varios aspectos. Assim os Masai, na Africa, encontram um subterfugio, mudando o nome do defunto, immediatamente após a morte; assim, póde este ser chamado, sem medo, pelo novo nome, pois todas as prohibições se referem sómente ao nome anterior. Assim parece preestabelecido que o espirito não conheça o seu novo nome nem venha a conhecel-o. As tribus australianas das bahias de Adelaide e Encounter são tão consequentes na sua precaução, que em caso de morte, todas as pessoas de nome igual ou parecido ao do defunto, tomam outro distincto. A's vezes seguem essa conducta todos os parentes do morto, independentemente da semelhança de nome; assim se dá entre algumas tribus de Victoria e do Noroeste da America. Entre os Guaycurús do Paraguay, costumava dar o chefe, nessas tristes occasiões, novos nomes a todos os membros da tribu, que passavam a attender por elles, como se os tivessem usado desde sempre. (Frazer, pagina 357, conforme um antigo observador hespanhol).

Ainda mais: quando o defunto levava um nome identico ao de um animal, objecto etc., alguns desses povos julgavam necessario dar tamber a esses animaes ou objectos novos nomes, para que o uso do antigo não fizesse recordar o defunto. Desse costume resaltam continuas variações do vocabulo que difficultavam extraordinariamente o trabalho dos missionarios, especialmente entre aquellas tribus onde a prohibição do nome era permanente. Durante os sete annos que o

missionario Dobrizhofer passou entre os A b i p o n o s na Paraguay, o nome do jaguar foi trocado tres vezes; destino analogo tiveram as denominações do jacaré, dos espinhos e da matança dos animaes. (Frazer, pagina 360).. Esse horror a pronunciar um nome que pertence a um defunto, estende-se no sentido de evitar a referencia a tudo em que o morto tenha intervindo; e como uma consequencia significativa desse processo de repressão temos que esses povos não possuem tradição nem reminiscencias historicas, difficultando dessa maneira extraordinariamente as investigações da sua prehistoria. Alguns desses povos primitivos adoptaram costumes compensadores, para resuscitar, depois de um longo periodo de luto, os nomes de mortos, dando-os ás creanças que assim ficam consideradas como reincarnação daquelles.

A estranheza desse tabú do nome diminue, se nos lembrarmos de que os selvagens vêem no nome uma parte essencial e uma propriedade importante da sua personalidade, pois attribuem um pleno valor objectivo ás palavras. Como já mostramos em outra parte, as nossas creanças procedem da mesma maneira, pois nunca se contentam com uma simples analogia verbal isenta de significação, mas deduzem dahi, logicamente, uma coincidencia mais profunda entre os objectos designados por palavras homophonas. Tambem o adulto civilizado, por certas singularidades do seu comportamento, póde revelar que não está tão longe, como julga, de dar conceito e valor aos nomes proprios, e que o seu

individual, de certa maneira, está ligado á sua pessoa. Isso corrobora o que faz a pratica psychanalytica, que sempre encontra opportunidade para insistir na importancia dos nomes para o pensamento inconsciente. (Stekel, Abraham).

Os neuroticos coactos, como fôra de esperar, comportam-se, em relação aos nomes, da mesma maneira, que os selvagens. Mostram (o que póde dar-se em outras neuroses) a plena "sensibilidade do complexo" perante a pronuncia ou percepção auditiva de determinados nomes proprios e communs e derivam da attitude para com o seu proprio nome grande numero de graves inhibições. Conheci uma doente de tabú, que se abstinha de assignar o nome, pelo medo de que este pudesse cahir nas mãos de alguem que, desse modo, entraria na posse de uma parte da sua personalidade. Na sua fidelidade espasmodica, com a qual se defendia contra as tentações da sua fantasia, ella se impuzera o mandamento de "nada ceder da sua pessoa". A esta pertencia, em primeiro logar, o nome, em seguida a letra e, por isso, deixou de escrever, em absoluto.

Assim já não estranhamos que os selvagens vejam no nome do morto uma parte da pessoa deste e o englobem no tabú, relativo ao defunto. Mas o facto de pronunciar o nome do morto póde referir-se tambem ao contacto com este e devemos, por isso, agora abordar com mais amplitude o problema de saber porque será tal contacto objecto de um tabú tão rigoroso.

A explicação mais obvia seria attribuil-o ao natu-

ral horror inspirado pelo cadaver e pelas alterações que logo se percebem nelle. A isso poderiamos accrescentar o luto, como motivo para tudo quanto tenha relação com o morto. Apenas o horror que o cadaver inspira não basta, certamente, para explicar todas as peculiaridades das prescripções do tabú e o luto não explica claramente, por que razão a allusão ao morto possa constituir grave offensa para os sobreviventes. Os enlutados, ao contrario, gostam de occupar-se com o morto, apurar-lhe as recordações e conserval-as o maximo de tempo possivel. Para as particularidades do tabú deve, pois, existir outra razão que o luto, alguma coisa que tenda, certamente, a outros fins que os mencionados. São precisamente os tabús dos nomes que nos revelam esse motivo desconhecido; se não nol-o indicassem os costumes, bastariam para tanto as informações dos selvagens em luto.

Estes não usam de simulação alguma, quando têm m e d o da presença e da volta do espirito do defunto; recorrem a uma porção de cerimonias, para mantel-o a distancia e expulsal-o, (como exemplo cita Frazer (pag. 353) os Tuaregs do Sahára). Pronunciar o seu nome parece-lhes constituir uma evocação á qual se seguirá o apparecimento immediato do morto (Talvez convenha aqui a reserva seguinte: emquanto ainda existe alguma coisa dos seus restos mortaes. Frazer, pag. 372). Em consequencia disso fazem tudo, para evitar tal evocação e resurreição. Disfarçam as vestes para que o espirito não os conheça, (nas ilhas de

Nicobar, Frazer, pag. 382), alteram os proprios nomes ou o delle; enfurecem-se contra o estrangeiro imprudente que, pronunciando o nome do morto, lhe excita o espirito contra os sobreviventes. E' impossivel subtrahir-se ás consequencias que estes soffrem, pelo medo que lhes inspira, segundo a expressão de Wundt ("Religião e Mytho", vol II, pag. 49) "a alma do defunto convertida em demonio".

Acceitando esta opinião, teriamos chegado á confirmação do conceito de Wundt que, como já vimos, explica o tabú pelo temor aos demonios.

A hypothese em que se basea essa theoria, de que a pessoa querida da familia se transforme desde o momento da morte num demonio, do qual os sobreviventes só podem esperar actos de hostilidade e contra cujas más intenções é preciso precaver-se por todos os meios possiveis, — é tão singular que, antes de mais nada, não se lhe póde dar credito. Mas quasi todos os autores competentes estão de accordo em attribuir aos primitivos esse conceito. Westermarck que, a meu ver, na sua obra "Origem e desenvolvimento das idéas moraes" concede ao tabú uma importancia por demais escassa, diz textualmente no capitulo "O comportamento para com os mortos": "Os factos que conheço me autorizam a formular a conclusão geral que os mortos são considerados mais vezes inimigos do que amigos e que Jevons e Grant Allen se equivocam quando affirmam que, antigamente, se acreditava que, em regra, os mortos só mostrassem má von-

tade para com os estranhos, velando, ao contrario, paternalmente pela vida e bem-estar dos seus descendentes e companheiros de clan" (1).

R. Kleinpaul aproveitou no seu impressionante livro os restos das antigas crenças sobre a alma entre os povos civilizados para uma exposição das relações entre os vivos e mortos. Conclue tambem pela convicção de que os mortos, sedentos de morte, attrahem os vivos após si. Os mortos matam; o esqueleto com que hoje a morte é representada, exprime bem que a morte tambem não passa de um morto. Um vivo não se sente seguro da perseguição de um morto, emquanto não conseguir que um trecho de agua os separe. Por isso os mortos eram enterrados nas ilhas ou transportados para a outra margem dos rios; as expressões "além" e "aquem" (Diesseits, Jenseits) tem origem nesses costumes. Uma atenuação ulterior limitou a malquerença dos mortos áquellas categorias para as quaes era mistér reconhecer certo direito ao rancor,

---

(1) Westermarck, vol. II. pag. 424. Quer a nota quer a sequencia do texto, contêm numerosos testemunhos, ás vezes muito caracteristicos, assim p. ex.: Os Maoris acreditam que "os parentes mais proximos e amados alteram a sua natureza, depois da morte e se tornam malevolos, até mesmo para aquelles a quem preferiam". Os negros australianos crêm que os mortos são maleficos durante muito tempo; quanto mais proximo o parentesco, tanto maior o medo. Os esquimós centraes possuem a convicção de que os mortos muito tarde se acalmam sendo, de principio, temidos como espiritos malfeitores que vagam, frequentemente, em redor da aldeia, semeando a doença, a morte e outras calamidades (Boas).

isto é, aos assassinados que perseguem os seus assassinos ou aquelles que morrem sem ter satisfeito os seus desejos, como os noivos. Mas primitivamente, pensa Kleinpaul, todos os mortos eram vampiros, todos odiavam os vivos e tratavam de prejudical-os para roubarlhes a vida. O cadaver é que proporcionou, primitivamente, a noção de um máu espirito.

A hypothese de que os mortos mais queridos se convertem, depois da morte, em demonios, permittenos, naturalmente, uma outra questão. Que razão moveu os primitivos a attribuir aos seus caros mortos uma transformação affectiva desta especie? Por que os fizeram demonios? Westermarck pensa que não é difficil responder á pergunta: "Sendo a morte a maior desgraça que póde cahir sobre um homem, julgam que os mortos devem ficar descontentissimos com a sua sorte. Conforme a concepção dos selvagens, só se morre por homicidio, realizado ou por violencia ou por magia; e já por isso se concebe a alma como cheia de irritação e avida de vingança; presume-se o morto com inveja aos vivos e saudades da companhia dos antigos parentes — é pois comprehensivel que trate de matal-os, por doenças, para se verem novamente, reunidos...

"Ainda outra explicação da maldade attribuida ás almas consiste no medo instinctivo que ellas inspiram, medo que, por sua vez, deriva do temor ante a morte."

O estudo das perturbações psychoneuroticas nos indica uma explicação mais ampla, englobando tambem a de Westermarck.

Quando uma mulher perde o marido, ou uma filha a mãe, succede com frequencia que se tornem presa de penosas duvidas que qualificamos de "accusações obsidentes" sobre se não haveriam contribuido por alguma negligencia ou imprudencia para a morte da pessoa amada. Nem a recordação de ter assistido o enfermo com a maior solicitude, nem os argumentos objectivos, contrarios á culpa imputada, podem pôr um fim a taes tormentos que constituem, de certo modo, a expressão pathologica de um luto e com o tempo se vão desvanecendo. A investigação psychanalytica desses casos nos revelou as razões secretas desses soffrimentos. Descobrimos que taes accusações obsidentes até certo ponto estão justificadas, o que lhes permitte resistir victoriosamente a todas as objecções e protestos. Não que o individuo enlutado fosse, de facto, culpado da morte ou que tivesse havido, de facto, negligencia, como o affirma a accusação obsidente; mas é que nelle preexistia alguma coisa, um desejo inconsciente para elle mesmo e que, não insatisfeito com a morte, tel-a-ia causado se dispuzesse de tal poder.Contra esse desejo inconsciente reage a accusação, depois da morte da pessoa querida. Em quasi todos os casos de intensa fixação do sentimento em determinada pessoa, encontramos tal hostilidade occulta no inconsciente, por detraz de um terno amor o que é o caso classico, o prototypo da ambivalencia da affectividade humana. Essa ambivalencia é mais ou menos accentuada, conforme os individuos; normalmente não costuma ser tão forte que provoque as

accusações obsidentes de que tratamos. Mas nos casos mais accentuados, manifesta-se exactamente nas relações do sujeito com as pessoas que lhe são mais queridas e onde menos tal fôra de esperar. A disposição da neurose coacta que tantas vezes nos tem servido para comparação, na questão do tabú, parece-nos caracterizada por uma somma particularmente elevada de taes ambivalencias affectivas originarias.

Conhecemos, pois, a circumstancia que nos póde explicar o pretenso demonismo das almas dos mortos, como a necessidade da defesa contra a sua hostilidade, pelas normas do tabú. Se admittirmos que a vida affectiva dos primitivos admitte uma somma de ambivalencias, analoga áquella que a investigação psychanalytica attribue aos neuroticos coactos, poderemos comprehender que, depois de uma perda dolorosa, se torne necessaria uma reacção contra a hostilidade latente no seu inconsciente, tal como a exprimem as accusações obsidentes. Essa hostilidade penosamente soffrida no inconsciente, como satisfação após o caso de morte, alcança porém, no primitivo, um destino differente: soffre resistencia, deslocando-se para o objecto da hostilidade, isto é, para o morto. A esse processo de defesa, muito frequente, tanto na vida psychica normal, como na morbida, chamamos nós p r o j e c ç ã o. O sobrevivente nega ter jámais experimentado sentimentos hostis para com o querido morto; a alma deste, porém, é que alimenta taes sentimentos e tratará de proval-os, durante todo o tempo de luto. O caracter de castigo

e arrependimento dessa reacção affectiva manifestar-se-ha, apesar de conseguida a defesa pela projecção, de modo tal, que o individuo tem medo, impõe renuncias a si proprio e submette-se a restricções, que ficam, em parte, disfarçadas sob a fórma de medidas de protecção contra o demonio hostil. Descobrimos, pois, mais uma vez que o tabú nasceu no terreno de uma representação affectiva ambivalente. Tambem o tabú dos mortos deriva de uma opposição entre a dor consciente e a satisfacção inconsciente, occasionada pela morte. Dada essa origem á colera dos espiritos, póde-se comprehender que sejam exactamente os sobreviventes mais proximos e mais amados os que mais hajam de temel-o.

As prescripções tabús apresentam-se aqui, como os symptomas neuroticos, dissociadamente. De um lado pelo seu caracter exprimem o luto como uma série de restricções, por outro deixam transparecer muito claramente o que querem esconder, isto é, a hostilidade para com o morto, o que passa a ser levado á conta de legitima defesa. Certa parte das prohibições do tabú, chegamos a comprehendel-as como angustias da tentação: o morto é indefeso e isso deve incitar á satisfacção do sentimento de hostilidade; e a essa tentação deve ser opposta a prohibição.

Mas Westermarck tem razão, quando affirma que, no conceito dos selvagens, não existe differença entre a morte violenta e a morte natural. Para o pensamento inconsciente, aquelle que teve morte natural é tambem assassinado; mataram-no os máos de-

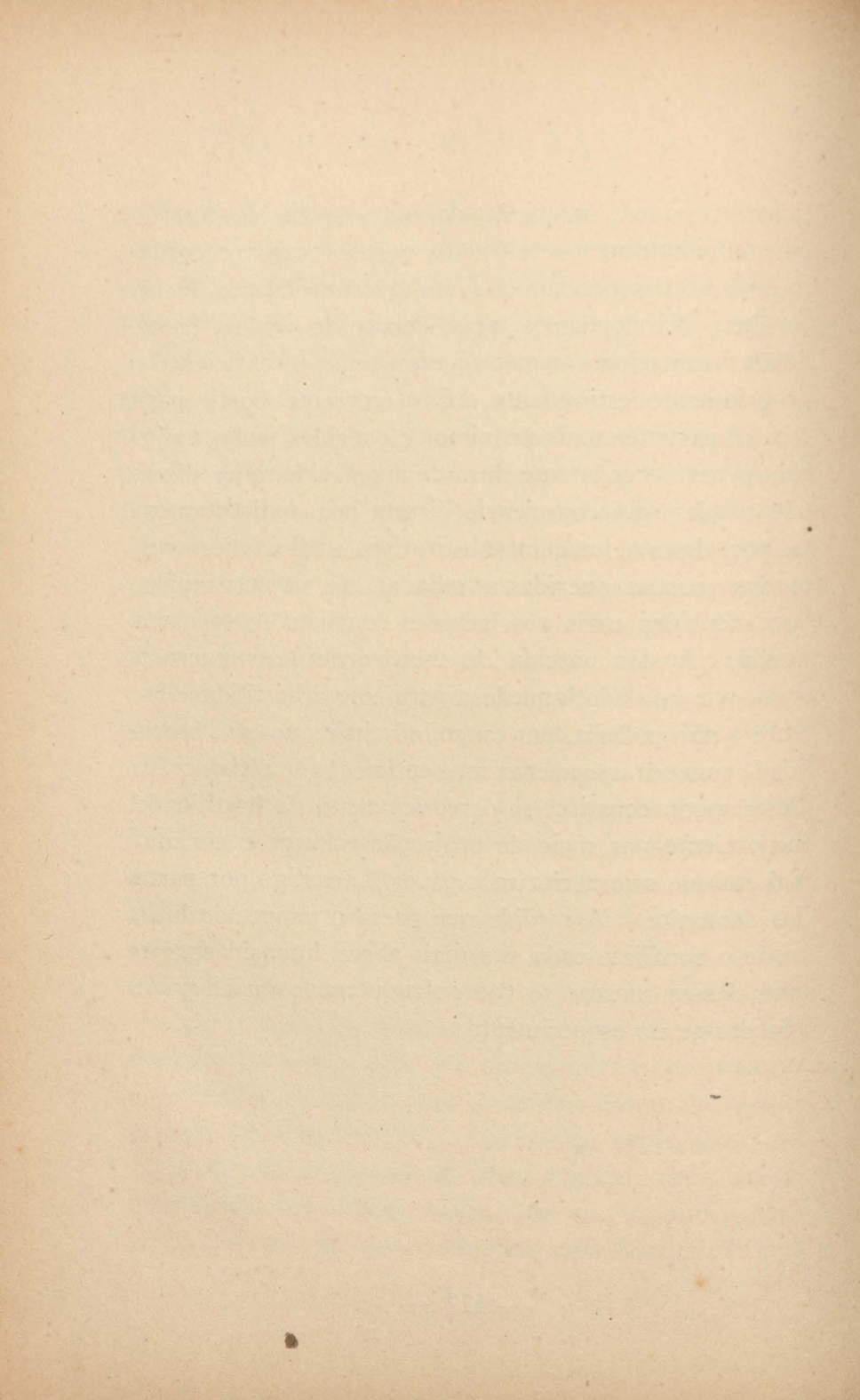
sejos. (Veja-se o ensaio seguinte desta série: animismo, magia e omnipotencia das idéas). Quem quer que se interesse pela origem e significação dos sonhos referentes á morte de parentes queridos (paes e irmãos) poderá assegurar que o sonhador, a creança e o selvagem se conduzem de maneira absolutamente identica para com o morto, em virtude da ambivalencia affectiva que lhes é commum.

Ha pouco nos declarámos contrarios áquelle conceito de Wundt que encontra a essencia do tabú no medo aos demonios; e apesar disso, concordamos agora mesmo com a idéa de que o tabú dos mortos se refira ao medo ante a alma do defunto, transformada em demonio. Parece uma contradicção; mas não nos seria difficil esclarecel-a Acceitamos a concepção dos demonios mas não como ultima instancia e algo de irreductivel para a psychologia. Penetrámos mais além dos demonios, concebendo-os como projecções dos sentimentos hostis que os sobreviventes nutrem contra os mortos.

Os sentimentos que, segundo o nosso conceito bem fundamentado, são dissociados — carinhosos e hostis, ao mesmo tempo — querem manifestar-se de ambas as fórmas no momento da perda, quer como luto, quer como satisfacção. Entre esses dois adversarios tem que travar-se o conflicto e como um delles, a hostilidade, é inconsciente de todo ou em parte, não se póde o conflicto resolver por uma subtracção das duas intensidades com acceitação consciente da differença, como na-

quelles casos em que perdoamos a uma pessoa querida o aggravo que nos fez. O processo resolve-se antes por um mecanismo psychico particular que se designa, habitualmente, em psychanalyse, como projecção. A hostilidade que ignoramos e queremos continuar a ignorar, é projectada, da percepção interna sobre o mundo exterior e, ao mesmo tempo, desligada da propria pessoa e attribuida a outra. Agora não estamos mais nós, os sobreviventes, satisfeitos por nos vermos desembaraçados do morto; não, choramos a sua morte; mas, de um modo estranho tornou-se elle um máo demonio a quem satisfaria a nossa propria desgraça e que intenta trazer-nos a morte. Os sobreviventes têm, pois, de defender-se desse máo inimigo; estão livres de uma oppressão interna, mas apenas trocaram-na por uma coerção de origem externa.

Não podemos negar que esse phenomeno da projecção que transforma o morto em inimigo malefico, encontra apoio nas hostilidades reaes que ainda são lembradas e das quaes podiam com acerto accusal-o os sobreviventes. Assim seriam a sua severidade, tirannia, injustiça e tudo mais quanto fórma os fundamentos, até mesmo das relações mais carinhosas entre humanos. Mas não póde ser tão simples o phenomeno que baste esse factor para fazer-nos comprehender a creação de demonios pelo processo da projecção. As faltas do defunto pódem de certo explicar, em parte, a hostilidade dos sobreviventes, mas seriam inefficazes se os ultimos não desenvolvessem essa hostilidade por

si proprios; e o momento da morte seria de certo a opportunidade menos adequada para evocar a recordação das accusações que os vivos tivessem direito de fazer-lhe. Não podemos, pois, deixar de ver na hostilidade inconsciente o motivo regularmente efficiente e propriamente estimulante. Essa corrente hostil para com os parentes mais proximos e queridos podia muito bem permanecer latente durante a sua vida, quer dizer, não revelar-se á consciencia directa nem indirectamente, por alguma imagem substitutiva. Pelo fallecimento das pessoas queridas e odiadas, ao mesmo tempo, isso não fôra mais possivel e o conflicto se tornaria agudo. A dôr nascida de uma ternura exaggerada seria, por um lado impiedosa para com a hostilidade latente e não poderia, por outro, admittir que essa hostilidade engendrasse apenas um sentimento de satisfacção. Deste modo constitue-se o recalcamento da hostilidade inconsciente por meio de projecção e surge o cerimonial em que se exterioriza o pavor do castigo por parte dos demonios. A medida que passa o tempo de luto, perde o conflicto cada vez mais a sua intensidade e o tabú desses mortos se vae enfraquecendo ou chega a afundar-se no esquecimento.

4.

Depois de termos estudado o terreno sobre o qual se edificou o ademais instructivo tabú dos mortos, não podemos de deixar de accrescentar algumas observações que podem ser grandemente significativas para a comprehensão do tabú em geral.

A projecção da hostilidade inconsciente sobre os demonios, que caracteriza o tabú dos mortos, é apenas um exemplo de uma serie de processos a que temos que attribuir grande influencia na formação da vida psychica primitiva. No caso que apreciamos, a projecção serve para resolver um conflicto affectivo; ella encontra a mesma applicação em grande numero de situações psychicas que conduzem á neurose. Mas a projecção não é realizada para defesa; podemos observal-a mesmo em casos em que não existe conflicto. A projecção de percepções internas para o exterior é um mecanismo primitivo, ao qual tambem estão sujeitas, p. ex. as nossas percepções sensoriaes e que, portanto, desempenham um papel capital na conceituação do

nosso mundo exterior. Em condições ainda insufficientemente estabelecidas, quer as percepções internas, de processos affectivos e ideativos, quer as percepções sensoriaes são projectadas de dentro para fóra e utilizadas para a conceituação do mundo exterior, quando deveriam permanecer na do mundo interior. Do ponto de vista genetico isso se explica pelo facto de que, primitivamente, a funcção de attenção não era applicada ao mundo interior, mas sim aos estimulos provenientes do exterior e recebia dos processos endopsychicos sómente os avisos referentes ao desenvolvimento do prazer e desprazer. Sómente com a formação de uma linguagem abstracta, pelo entrelaçamento dos residuos sensoriaes das representações verbaes aos processos internos, chegaram estes, pouco a pouco, a tornar-se perceptiveis. Até então haviam desenvolvido os homens primitivos uma imagem do mundo exterior pela projecção das percepções internas sobre o ambiente, imagem que a nossa percepção consciente mais avigorada agora permitte referir a um conceito psychologico.

A projecção das proprias tendencias malignas sobre os demonios formam apenas uma parte de um systema que veio a ser a "concepção do mundo" (Weltanschauung) do primitivo e que nos capitulos seguintes conheceremos como "animista". Teremos então fixado os caracteres psychologicos deste systema em cuja analyse voltaremos a encontrar o nosso ponto de apoio que nos levará ao encontro das neuroses. Por emquanto nos limitaremos a indicar que o processo conhecido

sob o nome de "elaboração secundaria" do conteúdo dos sonhos, constitue o prototypo para a formação de todos os systemas. Não devemos esquecer que a partir do momento da formação do systema temos duas directivas para todo acto submettido ao juizo da consciencia: a systematica e a real, mas inconsciente (1).

W u n d t ("Mythus und Religion, II, pag. 129) faz notar que "entre os effeitos que os mythos de todos os povos attribuem aos demonios, predominam os m a l e f i c o s , de maneira que nas crenças dos povos, os demonios máos são sensivelmente mais melhos do que os bons." E' pois muito possivel que a idéa de demonio tenha as suas origens principalmente nas relações para com os mortos. A ambivalencia inherente a estas relações se manifesta no percurso ulterior do desenvolvimento humano, de maneira que, do mesmo tronco surgiram duas formações psychicas inteiramente contrarias: o temor aos demonios e aos phantasmas, de um lado, e o culto dos antepassados, do outro (1). A influencia exercida pelo luto sobre a formação da

---

(1) A' creações projectivas dos primitivos estão, perto as personificações, por meio das quaes o poeta exterioriza, sob a fórma de individualidades autonomas, as tendencias oppostos que lutam em sua alma.

(1) Nas psychanalyse das pessoas neuroticas que soffrem, ou soffreram, na infancia do medo de phantasmas, acontece com frequencia descobrir-se, sem difficuldade, que taes phantasmas eram os paes. Confrontar, a esse respeito, a communicação intitulada "Phantasmas sexuaes" de P. H a e b e r l i n (Problemas sexuaes, Fevereiro 1912) em que se trata de outra pessoa de attributos eroticos, já sendo morto o pae).

crença nos demonios, é confirmada, antes de mais nada, pelo facto de serem estes concebidos sempre como espiritos de pessoas recentemente fallecidas. O luto tem que desempenhar uma missão psychica definida, que consiste em desligar dos mortos as recordações e as espectativas dos sobreviventes. Feito esse trabalho, a dor diminue e com ella os remorsos e as reprehensões e, em consequencia disso, tambem o medo ao demonio. Então, aquelles mesmos espiritos que eram temidos como demonios, convertem-se em objectos de sentimentos mais amistosos, sendo venerados como antepassados, cujo auxilio se passa a invocar.

Seguindo através dos tempos a evolução das relações entre os vivos e os mortos, verificaremos que a sua ambivalencia diminuiu consideravelmente. E' facil reprimir, actualmente, sem grandes esforços psychicos, a inconsciente hostilidade, ainda subsistente, para com os mortos. Onde antigamente existiam em luta um odio satisfeito e uma ternura dolorida, eleva-se. hoje, como uma formação cicatricial, a piedade e exige: *de mortuis nil nisi bene.* Só os neuroticos perturbam ainda a dor que lhes causa a perda de um caro, com accessos de accusações obsidentes, que durante a psychanalyse, trahem o segredo da ambivalencia affectiva de outros tempos. Que caminhos seguiu essa evolução, que interferencia podiam ter tido nella possiveis transformações constitucionaes e a real melhora das relações familiares — não são questões para ser versadas aqui. Mas poderiamos, mercê desse exemplo, admittir

que na vida psychica do primitivo existe a ambivalencia em gráo muitissimo maior do que se possa descobrir no homem civilizado de nossos dias. Com a diminuição dessa ambivalencia desapparece, tambem, lentamente, o tabú, symptoma de compromisso do conflicto de ambivalencia. Quanto aos neuroticos que se vêem obrigados a reproduzir essa luta e o tabú que della resulta, diriamos que nasceram com uma constituição archaica, como sobrevivencia atávica, cuja compensação, imposta pelas conveniencias da vida civilizada, os fórça a enorme gasto psychico.

Recordamo-nos, neste ponto, das indicações confusas e obscuras que Wundt nos impoz sobre a dupla significação da palavra tabú: sagrado e impuro. Primitivamente a palavra tabú não teria significado o sagrado nem o impuro, mas simplesmente o demoniaco, o que se não deve tocar; e, deste modo, faz resaltar um caracter importante commum ás duas noções, o que provaria que entre o impuro e o sagrado existiu, no principio, uma coincidencia que sómente mais tarde cedeu logar á uma differenciação.

Em opposição a isso deduzimos das nossas pesquizas, sem grande esforço, que a palavra tabú representou, desde o principio, a dupla significação citada, servindo para designar determinada ambivalencia e tudo aquillo que no terreno de tal ambivalencia se hou-

vesse desenvolvido. Tabú é mesmo uma palavra ambivalente e podemos accrescentar que apenas pelo sentido exacto dessa palavra, se poderia ter decifrado tudo quanto veio a demandar investigações demoradas, a saber, que a prohibição inherente ao tabú deve ser concebida como o resultado de uma ambivalencia affectiva. O estudo dos idiomas mais antigos nos ensina que existiam muitas dessas palavras que encerravam noções oppostas e que eram ambivalentes em certo sentido, embora não de todo no mesmo sentido que a palavra tabú. Pequenas modificações phoneticas da primitiva palavra de dois sentidos, serviram mais tarde para dar expressão linguistica distincta a cada uma das significações antinomicas até então reunidas. (Veja-se minha critica da obra de Abel "Gegensinn der Urworte" no "Jahrbuch f. psychoanalytische und psychopathologische, Forschungen, tomo 2º, 1910).

A palavra tabú teve uma outra sorte; com a importancia decrescente da ambivalencia que ella significa, não só essa palavra, como todas as outras analogas desappareceram do vocabulo. Espero mais adeante poder mostrar, como verosimil, que os destinos dessa noção escondam uma sensivel transformação historica e que a palavra tabú, usada primeiramente para designar relações humanas, perfeitamente definidas e caracterizadas por grande ambivalencia affectiva, tenha chegado a estender-se, mais tarde, á designação de outras relações analogas.

Se não estamos enganados, o conhecimento do tabú

projecta tambem certa luz sobre a natureza e origem da consciencia moral. Sem violar os conceitos, podemos falar de uma consciencia moral do tabú e de um sentimento de culpa do tabú, resultantes ambas da transgressão de um tabú. A consciencia moral do tabú constitue, provavelmente, a fórma mais antiga em que encontramos o phenomeno da consciencia moral (1).

---

(1) Difficil é a traducção, neste passo. Duas palavras allemãs traduzem o vocabulo portuguez "consciencia"; são ellas "Gewissen" e "Bewusstsein". A primeira corresponde á noção philosophica antiga. Os classicos chamavam "consciencia" a percepção interna, isto é, a percepção dos factos subjectivos, do dominio da alma espiritual e immortal. Dahi as expressões correntes "homem sem consciencia", por "homem sem escrupulos", ou "tenha consciencia do mal que vae fazer" ou ainda "ter consciencia dos seus actos", etc.

Algumas dessas locuções se prendem ao dominio moral, envolvem a noção do bem e do mal: é ao que se chamava consciencia moral e é quasi a accepção unica em que os allemães empregam a palavra **Gewissen.**

Bewusstsein tem expressão menos espiritualistica e não inclue noção moral. Significa uma possibilidade de formar imagem com o estimulo que determinou a percepção ou a faculdade de perceber como imagem as representações que são factos internos. Freud emprega essa palavra em contraposição a **Unbewusste,** o inconsciente; a nomenclatura da Sociedade Brasileira de Psychanalyse traduziu aquella por o consciente.

A palavra **Gewissen** entrou para a linguagem vulgar, como entre nós consciencia; é nesse sentido classico-vulgar que o autor a emprega; o vulgo dá-lhe principalmente a accepção de consciencia moral, ali, como aqui. Em allemão, a palavra remorso se diz Gewissenbiss, o que etymologicamente quer dizer mordedura da consciencia; tambem remorso é mordedura repetida, continua e a expressão remorso da consciencia não nos é estranha.

A consciencia moral é a percepção interna da repulsa de determinados estimulos volitivos que existem dentro de nós: a sua particular caracteristica é que essa repulsa não tem necessidade de invocar razões e possue uma plena certeza de si mesma. Este caracter torna-se mais claro no sentimento de culpa, na percepção da condemnação interna daquelles actos, por meio dos quaes executámos os determinados desejos. Parece-nos superflua qualquer fundamentação: todo aquelle que possue uma consciencia moral deve, em si mesmo, a justificação da dita condemnação e a reprehensão pelo acto executado. Isso caracteriza precisamente a attitude do selvagem em relação ao tabú: o tabú é um mandamento de sua consciencia moral, a transgressão determina um pavoroso sentimento de culpa, tão comprehensivel quanto desconhecido em sua origem (1).

Assim pois a consciencia moral tambem nasce de uma ambivalencia affectiva inherente a determinadas relações humanas e tem como condição aquella mesma

---

O traductor verteu **Gewissen** por **consciencia moral** ou simplesmente c o n s c i e n c i a ; nem sempre isso traduz bem o pensamento do autor, que chega mesmo a fazer jogo de palavras impossivel de reproduzir. E' o caso de appellar para a benevolencia e para a... consciencia do a m a v e l l e i t o r. **J. P. Porto Carrero.**

(1) E' interessante o parallelo: o sentimento de culpa do tabú em nada diminue, ainda mesmo no caso em que a transgressão se tenha dado inconscientemente; tambem no mytho grego, a culpa de Edipo, em nada se reduz, apesar de que fôra adquirida até contra a sua sciencia e vontade.

que assignalamos no tabú e na neurose coacta, isto é, que um dos termos da antinomia permaneça inconsciente e fique recalcado pela coacção dominante do outro. Esta conclusão fica confirmada por um grande numero de dados que a analyse da neurose nos proporciona. Vimos, em primeiro logar, que no caracter do neurotico coacto, a investida dos escrupulos penosos apparece como symptoma da reacção á tentação que o espreita no inconsciente e que, á medida que a doença se aggrava, a consciencia da culpa se desenvolve até o mais alto grão. Podemos ousar a affirmação de que se não nos fôr possivel descobrir a origem do sentimento de culpa pela analyse do doente coacto, não devemos esperar descobri-la por outro meio. A solução deste problema convem ao caso isolado do individuo neurotico; quanto aos povos, esperamos chegar a resultado semelhante.

Em segundo logar devemos notar que o sentimento de culpa tem muita coisa da natureza da angustia: podemos descrevel-o, sem vacillar, como uma "angustia de consciencia". Sabemos, porém, que a angustia nasce no inconsciente; a psychologia das neuroses ensinou-nos que, quando se dá o recalcamento de desejos, a libido dos mesmos se transforma em angustia. A proposito disso recordaremos que no sentimento de culpa existe algo de desconhecido e inconsciente, isto é, o motivo da accusação. A esse desconhecido corresponde o caracter angustioso do sentimento de culpa.

Dado que o tabú se manifesta, principalmente, por

prohibições, poderiamos suppor, sem necessidade de procurar mais confirmações na analogia com a neurose, que elle tenha sua base em correntes positivas imperiosas. Aquillo que ninguem pretende fazer não é necessario prohibil-o, mas ao contrario, aquillo que é mais expressamente prohibido, vem a ser objecto de premente desejo. Se applicarmos aos nossos primitivos essa phrase tão plausivel, teremos que concluir que entre as suas tentações mais fortes está a de matar os seus reis e sacerdotes, commetter incestos, maltratar os mortos etc. Isso nos parece pouco verosimil e mostra-se-nos totalmente absurdo quando o applicamos a casos em que nós julgamos ouvir claramente a voz da nossa consciencia moral. Nesses casos, affirmamos logo, com uma certeza inquebrantavel, que não experimentamos a menor tentação de transgredir mandamentos como p. ex.: o de "não matarás" e que a idéa de uma semelhante transgressão só nos inspira horror.

Se concedemos a esse testemunho de nossa consciencia a significação a que aspira, toda a prohibição — o tabú como a nossa prohibição moral — tornar-se-ha superflua e, de outro lado, fica inexplicado o facto da consciencia e desapparecem as relações entre consciencia, tabú e neurose; deste modo fica restaurada aquella condição do nosso conhecimento que ainda hoje subsiste, emquanto não applicamos ao problema os pontos de vista da psychanalyse.

Mas se levarmos em conta um dos factos verificados pela psychanalyse nos sonhos da gente sã, que a

tentação de matar é mais forte e frequente em nós do que o julgamos e que se manifesta por effeitos psychicos, ainda quando escapa ao nosso consciente; se reconhecermos, ainda mais, que as prohibições obsidentes de determinados neuroticos não passam de precauções e auto-punições contra o impulso avigorado de matar, então chegaremos de novo á phrase, ha pouco citada: onde quer que exista uma prohibição, deve existir desejo occulto e prompto a voltar em outras imposições. Admittiremos que este desejo de matar realmente existe no inconsciente e que o tabú, como o mandamento moral, não é psychologicamente superfluo, mas ao contrario, se explica e justifica, por uma attitude ambivalente contra o impulso homicida.

O caracter, tantas vezes apontado como fundamental, dessa relação ambivalente, isto é, que a corrente positiva do desejo é inconsciente, nos faz entrever novas connexões e novas possibilidades de explicação. Os processos psychicos do inconsciente, longe de serem completamente identicos aos que conhecemos da nossa vida consciente, gozam de determinadas liberdades, dignas de nota e que escapam a estes ultimos. Um impulso inconsciente não precisa de ter surgido precisamente onde o encontramos exteriorizado; póde originar-se de um ponto completamente distincto, ter recahido, a principio, sobre outras pessoas e outras relações pelo mecanismo do d e s l o c a m e n t o, vir a manifestar-se onde vamos percebei-o. Dada a indestructibilidade e incorrigibilidade dos processos inconscien-

tes, póde o impulso ter-se transportado, de uma época remota a qual se tinha adaptado, para épocas e outras circumstancias ulteriores, nas quaes a sua interiorização póde parecer estranha. Tudo isso são apenas indicações, cujo desenvolvimento cuidadoso mostrará quão importantes pódem ser para a comprehensão do desenvolvimento cultural.

Para concluir estas considerações, não queremos perder a opportunidade de mencionar uma observação, que nos vae preparar para uma investigação ulterior. Sem deixar de affirmar a identidade entre a natureza da prohibição tabú e a do mandamento moral, não queremos contestar que entre os dois deve existir uma diversidade psychologica. Se o mandamento moral já não apparece mais sob a fórma do tabú, é isso devido unicamente á uma alteração das condições da ambivalencia basica.

Até agora deixámo-nos guiar na apreciação psychanalytica dos phenomenos tabús, pela analogia provada entre estes e a neurose coacta; mas o tabú não é uma neurose e sim uma formação social; assim, pois, nos cabe o dever de indicar em que consiste a differença entre a neurose e uma formação cultural como o tabú.

De novo tomarei como ponto de partida um unico facto. Os primitivos, transgredindo um tabú ,receiam um castigo, na maioria dos casos uma grave enfermidade ou a morte. Esse castigo ameaça aquelle que é culpado da transgressão. Na neurose coacta o caso é

differente. Quando o enfermo tem de levar a cabo algo de prohibido, receia o castigo, não para si mesmo, mas para outra pessoa que, na maioria dos casos, é indeterminada, mas que na analyse revela ser uma daquellas que são das mais proximas e queridas. Neste caso o neurotico nos apparece como altruista, o primitivo como egoista. Só quando a transgressão de um tabú não é punida automaticamente sobre o transgressor, é que se desperta nos selvagens um sentimento collectivo de que os ameaça um perigo por causa do crime e se apressam a pôr em pratica o castigo que deixara de ser applicado. Não nos será difficil explicar o mecanismo de tal solidariedade. Está aqui em jogo o medo do exemplo contagioso, da tentação para a imitação e, portanto, o medo á infecciosidade, do tabú. Quando um individuo conseguiu satisfazer um desejo recalcado, todos os demais membros da collectividade hão de experimentar o desejo de fazer o mesmo; para reprimir essa tentação, é necessario matar aquelle que é invejado em razão do fruto da sua audacia; e succede, não raro, que o proprio castigo proporciona aos que o impõem, occasião de commetter, por sua vez, o mesmo acto impuro, criminoso, sob a desculpa da expiação. E' este um dos principios fundamentaes da ordem penal humana e tem como certamente justo o presupposto da identidade dos desejos prohibidos do criminoso e os da sociedade vingada.

A psychanalyse confirma aqui a opinião dos piedosos de que todos somos grandes peccadores. Como

explicaremos agora esta inesperada nobreza do neurotico que nada teme para si e tudo para uma pessoa amada? O exame analytico nos mostra que o facto não é primario. Primitivamente, isto é, no principio da doença o paciente temia, como o selvagem, a ameaça do castigo para si mesmo; temia por sua propria vida em todos os casos; sómente mais tarde foi deslocada a angustia de morte sobre outras pessoas. Como base da prohibição temos, geralmente, um máo desejo — um desejo de morte — contra uma pessoa amada. Este é recalcado por uma prohibição; a prohibição fica ligada a determinado acto que substitue, mais ou menos, por deslocamento, o acto hostil contra a pessoa amada e á execução desse acto ameaça com pena de morte. Mas o processo para por um desenvolvimento ulterior e o desejo de morte contra a pessoa amada é substituido pelo temor de vel-a morta. Assim pois, ao offerecernos a prova de tal altruismo carinhoso, a neurose apenas c o m p e n s a a sua attitude basica contraria, que é a de um brutal egoismo. Chamando s o c i a e s áquelles sentimentos determinados pelo respeito a outras pessoas e que não as tomem, propriamente, como objecto sexual, podemos deduzir que o apagamento desses factores sociaes é um traço fundamental da neurose, encoberto, mais tarde, por uma supercompensação.

Sem nos estendermos sobre a origem destas tendencias sociaes e sobre as suas relações com os demais impulsos fundamentaes do homem, queremos fazer resaltar, apoiando-nos em exemplos, o segundo caracter

fundamental da neurose. Na sua fórma apparente, o tabú apresenta a maxima semelhança com a "angustia de contacto" dos neuroticos, o *délire de toucher*. Nessa neurose trata-se, por via de regras, de prohibição de contactos sexuaes; e a psychanalyse já provou de modo geral que as forças impulsivas, derivadas e deslocadas para a neurose, são de origem sexual. No tabú, evidentemente, o contacto prohibido não tem apenas significação sexual, antes encerra muito mais, os conceitos mais geraes de aggredir, apoderar-se, fazer valer a propria pessoa. Com a interdicção de tocar no chefe ou em tudo quanto esteve em contacto com elle, intenta-se inhibir o impulso respectivo, que é manifestado em outras occasiões, pela vexatoria vigilancia a que é sujeito o chefe e tambem nos máos tratos corporaes que lhe são infligidos antes da coroação. Vemos pois que o predominio dos impulsos sexuaes sobre os sociaes constitue caracteristica da neurose. Mas os proprios impulsos sociaes nasceram, com unidades especiaes, da concurrencia de componentes egoisticos e eroticos.

O simples exemplo da comparação entre o tabú e a neurose coacta, revela as relações existentes entre as diversas fórmas da neurose e as formações sociaes e, ao mesmo tempo, a importancia que representa o estudo da psychologia da neurose para a intelligencia do desenvolvimento da civilização.

As neuroses apresentam, por um lado, surprehendentes e profundas analogias com as grandes produ-

cções sociaes da arte, da religião e da philosophia, por outro se nos apresentam como deformação das mesmas. Poder-se-ia ousar a expressão de que a hysteria seja a imagem deformada de uma obra de arte; a neurose coacta a de uma religião; o delirio paranoico a de um systema philosophico. Essa derivação nos leva, em ultima analyse, ao conceito de que as neuroses são formações associaes; ellas buscam, por meios particulares, o que a sociedade realiza por um trabalho collectivo. Analysando os impulsos da neurose, reconhece-se que nesta as forças impulsivas, de origem sexual exercem influencia determinada, emquanto as formações culturaes correspondentes, repousam sobre impulsos sociaes nascidos de uma união de factores egoisticos e eroticos. A necessidade sexual não é capaz de unir os homens de maneira analoga á das necessidades da conservação; a satisfacção sexual é, antes de mais nada, uma questão privada do individuo.

Do ponto de vista genetico, a natureza associal da neurose deriva da sua tendencia originaria de fugir á realidade insatisfactoria, para refugiar-se num mundo de phantasia mais cheio de prazer. Neste mundo real, a que foge o neurotico, reina a sociedade humana com todas as instituições forjadas em commum; o voltar costas á realidade é, ao mesmo tempo, excluir-se da communidade humana.

III

ANIMISMO, MAGIA E OMNIPOTENCIA DAS IDÉAS

1.

Os trabalhos tendentes a applicar ás sciencias do espirito os pontos de vista da psychanalyse têm que padecer, inevitavelmente, de certa insufficiencia e pouco podem offerecer ao leitor. Limitam-se, assim, ao caracter de incitamento; suggerem ao especialista conceitos que este possa tomar em consideração, no seu trabalho. Essa insufficiencia se notará, especialmente, num ensaio que pretende tratar daquelle enorme dominio a que chamamos animismo. (1).

No sentido estricto da palavra, o animismo é a theoria das representações da alma; no sentido mais amplo, a dos seres espirituaes em geral. Distinguimos

---

(1) A necessidade de condensar o assumpto força-nos á renuncia á uma bibliographia detalhada. Limitar-nos-hemos ás referencias das conhecidas obras de Herbert Spencer, J. G. Frazer, A. Lang, E. B. Tylor e Wundt, nas quaes colhemos todas as affirmações sobre o animismo e a magia. A independencia do autor se evidencia sómente na selecção do material e nas opiniões que expende.

além disso, o animismo, a doutrina da vificação da natureza, apparentemente inanimada, no qual se classifica o animalismo e o manismo. O termo animismo serviu antigamente para designar um determinado systema philosophico e parece ter recebido a sua significação actual de E. B. Tylor (1).

O que provocou a creação desse termo foi o exame das interessantissimas concepções dos povos primitivos, prehistoricos ou contemporaneos, sobre a natureza e o mundo. Elles povoaram o mundo com uma infinidade de seres espirituaes, beneficos ou maleficos; attribuem a determinação dos phenomenos naturaes e taes espiritos e demonios e consideram animados por elles não sómente os animaes e plantas, mas tambem os objectos inanimados. Um terceiro elemento e, talvez, mais importante dessa "philosophia natural" primitiva já nos parece menos singular, por isso que delle ainda não estamos bastante afastados, embora tenhamos muito limitado a existencia dos espiritos e embora expliquemos os processos naturaes pela admissão de forças physicas impessoaes. Os primitivos, de facto, crêem, numa "animação" semelhante, dos seres humanos. Os individuos possuem almas que podem abandonar a sua séde e transmigrar para outras pessoas; essas almas são portadoras das actividades espirituaes e são, até certo ponto, independentes do corpo. A representação primitiva das almas era muito semelhante á dos individuos e

(1) E. B. Tylor — Primitive Culture, I. pag. 425, 3ª Edição, 1903. Wundt, Mythus und Religion, II, pag. 173, 1906.

só depois de uma longa evolução ficaram ellas despojadas do caracter material, adquirindo um alto grão de "espiritualização" (Wundt, op. cit., cap. IV, "Die Seelenvorstellungen.

A maioria dos autores está disposta a admittir que essas representações das almas constituem o nucleo originario do systema animista; que os espiritos correspondem a almas que se tornaram independentes e que as almas dos animaes, das plantas e dos objectos foram concebidas analogicamente ás almas humanas.

Como chegaram os homens primitivos ás concepções fundamentaes, propriamente dualistas, sobre que repousa o systema animista? Suppõe-se que pela observação do phenomeno do somno (com o sonho) e desse outro tão semelhante, o da morte e pelo esforço para explicar taes estados, tão familiares a cada um. O ponto de partida da formação dessa theoria devia ter sido, principalmente, o problema da morte. Para o primitivo, a continuação da vida — a immortalidade — seria o natural. A idéa da morte é alguma coisa mais tardia e só com difficuldade acceita; até para nós, ainda hoje, é vazia e irrealizavel. Sobre a participação que, na caracterização das bases da theoria animista, podem ter tido outras observações e experiencias, relativas ás imagens oniricas, sombras, miragens, etc., tem havido discussões muito vivas, mas que ainda não chegaram a qualquer conclusão. (1).

---

(1) Veja-se sobre este assumpto, além dos trabalhos de Wundt e Spencer, os artigos correspondentes da Encyclopedia Britannica (Animism, Mythology etc. — 1911).

Quando o primitivo reage, ante os phenomenos que lhe excitam a reflexão, com a formação das representações da alma e as transfere sobre os objectos do mundo exterior, considera-se esse seu comportamento como muito natural e não mais enygmatico. Referindo-se ao facto de que nos povos mais diversos e em todas as épocas coincide a existencia das mesmas representações animisticas, Wundt diz (loc. cit. pag. 154) que estas "são o producto psychologico necessario da consciencia creadora dos mythos e que o animismo primitivo deve ser considerado como a expressão espiritual do estado natural da humanidade, tanto quanto é este accessivel á nossa observação". A justificação da animação do inanimado já foi feita por Hume na sua "Natural History of Religion", dizendo: *There is an universal tendency among mankind to conceive all being like themselves and to transfer to every object those qualities with which they are familiarly acquainted and of which they are intimately conscious.* (Existe entre os homens uma tendencia geral a conceber todos os seres como semelhantes a elles proprios e a transferir a cada objecto aquellas qualidades, com que já se familiarizaram e de que estão intimamente conscientes (1).

O animismo é um systema philosophico; não explica apenas um phenomeno isolado mas permitte, partindo de um ponto, abranger o mundo inteiro como uma unidade connexa. Se quizermos acompanhar os

(1) Apud Tylor, Primitive Culture, I, pag. 477.

autores, a humanidade conheceu successivamente, através dos tempos, tres desses systemas philosophicos, tres grandes concepções do univero: a animista (mythologica), a religiosa e a scientifica. De todos esses systemas, o primeiro concebido, o animismo, é talvez o mais creador e o mais logico e tambem o que nos explica, integralmente, a essencia do mundo. A primeira concepção humana do universo é uma theoria psychologica. Foge ao nosso proposito demonstrar o quanto della ainda subsiste na vida actual, seja depreciado sob a fórma de superstição, seja ainda vivo, como base da nossa linguagem, da nossa crença, da nossa philosophia.

Na propria successão das tres concepções do mundo se funda a affirmação de que o animismo, sem ser ainda uma religião, implica todas as condições preliminares sobre as quaes são construidas todas as religiões. E' tambem evidente que o mytho repousa sobre elementos animistas; mas os pormenores da relação entre o mytho e o animismo ainda não foram esclarecidas, nos pontos essenciaes.

2.

O nosso trabalho psychanalytico começará num ponto differente. — Não devemos suppor que os homens tenham sido levados á creação do seu primeiro conceito do universo por méra curiosidade especulativa. A necessidade pratica de apoderar-se do mundo deve ter tido uma participação nesses esforços. Não nos surprehende pois, averiguar que o systema animista apparece acompanhado de uma série de indicações sobre a fórma como devemos comportar-nos para dominar os homens, animaes e os objectos, e respectivamente os seus espiritos. A essas indicações, conhecidas sob o nome de bruxaria e magia chama-lhes S. Reinach (1) a estrategia do animismo; eu, por minha parte, prefiro comparal-as, com Hubert e Mauss, á technica do animismo (2).

Póde distinguir-se, bem intelligivelmente, a bru-

(1) Cultes, Mythes et Religions, T. II, Introduction, p. XV, 1909.
(2) Année sociologique, Vol. VII, 1904.

xaria da magia? E' possivel, se quizermos passar, com alguma arbitrariedade, sobre as vacillações da linguagem usual. A bruxaria se nos apresenta, então, como a arte de influir sobre os espiritos, tratando-os em condições identicas ás dos homens, quer dizer: apaziguando-os, propiciando-os, predispondo-os, atemorizando-os, despojando-os do seu poder, submettendo-os á nossa vontade, tudo pelos mesmos processos, que se mostram efficazes para com a gente viva. Mas a magia é coisa differente; no fundo abstrae dos espiritos e usa de meios especiaes, não dos banaes methodos psychologicos. Não será difficil descobrir que a magia constitue a parte mais primitiva e importante da technica animista, pois entre os meios usados para tratar os espiritos, encontramos tambem processos magicos (1) e, além disso, encontramos a magia applicada em casos em que não parece ter sido levada a effeito a espiritualização da natureza.

A magia serve a fins muito diversos, taes como submetter os phenomenos naturaes á vontade do homem, proteger o individuo contra os seus inimigos e todo o genero de perigos e capacital-o a prejudicar aos seus adversarios. Mas o principio sobre o qual repousa a acção magica, ou melhor dito, o principio da magia, é tão evidente que fôra reconhecido por todos

(1) Afugentar um espirito, por meio de ruidos e gritos, é um procedimento de pura bruxaria; exercer pressão sobre elle, pelo apoderar-se de seu nome, já é usar a magia contra o espirito.

os autores. Podemos exprimil-o de modo mais conciso, abstrahindo-se do excessivo do conceito, segundo as palavras de E. B. Tylor: "*mistaking an ideal connexion for a real one*" (tomando erradamente uma connexão ideal por uma real). Demonstraremos esta circumstancia em dois grupos de actos magicos.

Um dos processos magicos mais generalizados, para prejudicar um inimigo, consiste em fazer a sua imagem com o material que se queira. A semelhança pouco importa. Pode-se tambem "investir" qualquer objecto no vulto da pessoa. Tudo o que se faça ao objecto representante, recahirá tambem sobre o original odiado; toque-se em qualquer parte da imagem, em parte analoga será lesada a pessoa. Esta mesma technica magica póde empregar-se tambem com fins pios, em vez de fins hostis individuaes e assim proteger os deuses contra os máos demonios. A citação seguinte é de Frazer (The magic art. II, pagina 67): "Todas as noites quando o deus do sol, Ra (entre os Egypcios antigos) voltava ao seu lar no occidente, em chammas, tinha que sustentar luta renhida contra um exercito de demonios, que o atacavam, commandados por Apepi, seu mortal inimigo. Ra lutava com elles durante a noite inteira e, muitas vezes, as potencias das trevas eram fortes bastantes para ensombrecer de dia o céo azulado com as negras nuvens, enfraquecendo as forças do deus e impedir a sua luz. Para ajudar a este, celebravam-se quotidianamen-

te no seu templo de Thebas as seguintes cerimonias: fabricava-se de cera uma imagem do seu inimigo Apepi, com a fórma de um terrivel crocodillo ou de uma serpente de numerosos anneis e trazendo escripto, com tinta verde, o nome do demonio. Collocada num estojo de papyrus, sobre o qual se traçava a mesma inscripção, a figura era envolta em cabellos negros, o sacerdote cuspia sobre ella, cortava-a com um canivete de pedra e atirava-a ao chão. Depois pisava-a com o pé esquerdo e queimava-a num fogo, alimentado por plantas de determinada especie. Destruido Apepi desse modo, o mesmo succedia com todos os demonios do seu sequito. Esse serviço divino, acompanhado de certas palavras rituaes, repetia-se de manhã, ao meio dia e á noite; e tambem em qualquer momento do dia, quando rugisse tempestade, chovesse torrencialmente ou negras nuvens encobrissem no céo o disco do sol. Os máos inimigos experimentavam os effeitos do castigo infligido á sua imagem tal como se este lhes houvesse sido applicado directamente; fugiam e o deus do sol triumphava de novo" (1).

Da immensa copia de actos magicos fundados em principios analogos, citarei mais dois, apenas, que sempre desempenharam papel importante entre os povos

---

(1) A prohibição biblica de reproduzir as imagens de seres vivos não foi dictada por uma aversão de principios á arte plastica, mas visava retirar o instrumento á magia, condemnada pela religião hebraica. (Frazer, l. cit. p. 87, nota).

primitivos e que ainda se conservam, parcialmente, no mytho e no culto dos povos mais avançados; especialmente quanto ás praticas magicas relativas á chuva e boa colheita. Provoca-se a chuva por meios magicos, imitando-a ou ainda arremedando as nuvens chuvosas ou a tempestade. E' como se quizessem "brincar de chuva". Os Ainos japonezes, p. ex., julgam provocar a chuva despejando agua através de uma peneira grande e passeando, pela aldeia e pelas plantações um grande alguidar equipado de remos e vela, como se fosse um barco. A fertilidade do solo, porém, fica magicamente assegurada, offerecendo-se-lhe o espectaculo de relações sexuaes entre pessoas. Assim, para citar um, entre innumeros exemplos, em determinadas regiões da ilha de Java, quando se approxima o momento da florescencia do arroz, camponezes e camponezas costumam sahir á noite para os campos, com o fim de estimular, mediante o seu exemplo, a fertilidade do arroz. Mas ao contrario temem as prohibidas relações sexuaes incestuosas, que determinariam a escassez da colheita e a esterilidade do solo. (The magic art. II, pag. 98) (No Edipo Rei de Sophocles encontramos um éco desta crença).

Neste primeiro grupo podem incluir-se, egualmente, determinadas prescripções negativas, isto é medidas magicas de precaução. Quando uma parte dos habitantes de uma aldeia dayak sáe á caça de um javali, os que permanecem em casa, não devem tocar com as mãos em azeite nem agua, pois os dedos dos caçadores se tor-

nariam molles e a caça lhes escaparia das mãos. (The magic art. I, pag. 120). Ou, quando um caçador G i l y a k segue no bosque a pista da caça, os filhos, em casa, não devem traçar desenhos na madeira ou areia, pois se o fizessem, a pista, no bosque, se confundiria com as linhas do desenho e o caçador não encontraria o caminho de volta (The magic art. I. pagina 122).

Se nesse, como em tantos outros exemplos de effeito magico, a distancia não representa papel algum e a telepathia é, pois, acceita como facto obvio, assim, não é difficil entender aquellas peculiaridades da magia.

Não resta duvida quanto ao que temos a considerar como mais efficaz em todos esses exemplos. E' a s e m e lh a n ç a entre o acto realizado e o phenomeno esperado. Frazer denomina, por isso, i m i t a - t i v a o u h o m e o p a t h i c a esta classe de magia. Se quero que chova, basta-me fazer alguma coisa que imite ou recorde a chuva. Numa phase mais avançada de civilização, em vez dessa magia da chuva, fazem-se procissões á morada de um deus, para implorar a chuva ao santo que alli habita. Finalmente se renunciará á essa tecnica religiosa, para investigar por que influencias sobre a atmosphera póde a chuva ser provocada.

Em outro grupo de actos magicos, o principio da semelhança é substituido por outro que os exemplos seguintes nos revelarão sem difficuldade.

Para prejudicar a um inimigo, pode-se ainda lançar mão de outro processo que consiste em apoderar-se de cabellos seus, cahidos ou pedaços de unhas cortados ou mesmo de partes da sua roupa e submetter esses objectos a manobras hostis. A posse desses objectos equivale ao dominio sobre a pessoa de onde provêm e que experimenta todos os effeitos do mal que elles soffreram. Segundo os primitivos constitue o nome uma parte essencial da personalidade; assim pois, quem conhece o nome de uma pessoa ou de um espirito adquire certo poder sobre o portador do nome. Dahi as notaveis precauções e restricções no emprego do nome e a que nos referimos no capitulo dedicado ao tabú. Nestes casos a analogia fica substituida pela c o n t i g u i d a d e.

O cannibalismo dos primitivos tem a sua origem elevada em phenomeno semelhante. Absorvendo por ingestão partes do corpo de uma pessoa, apropria-se o cannibal das qualidades de que a mesma era dotada. Isso tem como consequencia precauções e restricções no regimen alimenticio, sob condições especiaes. A mulher gravida evitará comer da carne de certos animaes, pois os caracteres indesejaveis destes, p. ex.: a covardia, poderiam transmittir-se ao filho que ella traz no ventre. Não faz differença para o effeito magico que a connexão ou contiguidade haja desapparecido ou tenha apenas consistido num contacto instantaneo e significativo. Assim, durante millenios, póde persistir immudada a crença em uma relação magica que o destino tenha estabelecido entre a ferida e a arma que a

produzira. Quando um melanesio consegue apoderar-se do arco cuja flecha o feriu, guarda-o, cuidadosamente, em logar fresco, crendo diminuir com isso a inflammação da ferida. Mas se o arco fica nas mãos do inimigo certamente será guardado perto do fogão, com o fim de aggravar a inflamação e o ardor da ferida. Plinio aconselha na sua Historia Natural, XXVIII, a quem se sinta arrependido de ter causado mal a alguem, cuspir na mão que causou o mal; a dor da victima abrandará immediatamente. Francis Bacon menciona na sua Natural History a crença muito espalhada de que a materia gordurosa com que se unge uma arma, cura a ferida que esta produziu. Os camponezes inglezes, ainda hoje, usariam essa receita e quando se ferem com uma faca, procuram conservar o instrumento em perfeito estado de limpeza, para que a ferida não suppure. Em Junho de 1902, contava um periodico local inglez, que uma mulher de nome Mathilde Henry, de Norwich, espetára, sem querer, num prego de ferro a planta do pé Sem deixar examinar a ferida, sem mesmo tirar a meia, mandou que a filha azeitasse o prego, na esperança de que assim nada lhe pudesse acontecer. Poucos dias depois morreu de tetano por haver desprezado a antisepsia. (Frazer, The magic art I, pags. 201-203).

Os exemplos deste ultimo grupo explicam a distincção que Frazer faz entre magia contagiosa e magia imitativa. O que lhes confere a efficacia não é mais a analogia, mas sim a connexão no

espaço, a contiguidade, ao menos a contiguidade imaginada, a recordação da sua preexistencia. Mas como a analogia e a continuidade são os dois principios essenciaes dos processos de associação, resulta que todo o absurdo das prescripções magicas fica explicado pelo regime de associação de idéas. Vemos pois, quanto é verdadeira a definição que Tylor deu á magia: *Mistaking an ideal connexion for a real one*; ou como Frazer (The magic art. I, pag. 420) se exprime, quasi nos mesmos termos: *Men mistook the order of their ideas for the order of nature, and hence imagined that the control which they have, or seem to have, over their thoughts permitted them to exercise a corresponding control over things.* (Os homens tomaram erradamente a ordem das suas idéas pela ordem da natureza e por isso imaginaram que o controle que têm ou suppõem ter, sobre os proprios pensamentos, lhes permittisse controle correspondente sobre as coisas).

Causa-nos, pois, estranheza, a principio, que muitos autores recusem, por insatisfactoria, essa luminosa explicação da magia. (Conf. o art. "Magic" (N. W. T.) na 11ª Edição na Encyclopedia Britannica). Mas reflectindo um pouco mais, póde-se justificar-lhes a objecção, pois a theoria das associações de idéas applicada á magia, só esclarece os caminhos seguidos por esta, mas não lhes explica a essencia mesma, isto é, não explica o malentendido de substituir as leis naturaes pelas psychologicas. A intervenção de um factor dynamico faz-se aqui indispensavel, mas se a investigação desse

factor induz em erros os criticos da theoria de Frazer, será facil dar uma explicação satisfactoria da magia, se quizermos continuar e aprofundar a applicação da theoria das associações.

Consideremos, em primeiro logar, o caso mais simples e significativo da magia imitativa. Segundo Frazer, só esta póde ser praticada isoladamente, emquanto a magia contagiosa presuppõe, sempre, a imitativa (liv. cit. pag. 54)| Os motivos que forçam ao exercicio da magia, são faceis de reconhecer, são os desejos do homem. Teremos apenas de admittir que o homem primitivo tem confiança desmedida no poder dos seus desejos. No fundo, tudo o que elle intenta obter pelos meios magicos, deve assim succeder, porque elle o quer assim. Assim, em principio, é o seu desejo levado em conta.

Com respeito á creança que se encontra em condições psychicas analogas, mas ainda não possue a mesma capacidade motora, admittimos já antes que ella começa por satisfazer os seus desejos de modo allucinatorio, fazendo nascer a situação satisfactoria por meio de excitações centrifugas dos seus orgãos sensoriaes (1). Para o adulto primitivo existe outro caminho. O seu desejo depende de um impulso motor, a vontade, que mais tarde, ao serviço da satisfacção do

(1) Formulierungen Ueber die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. Annuario para pesquizas psychanalyticas, vol. III. 1912, pag. 2.

desejo, será bastante para alterar a face da terra, mas essa vontade é, por ora, utilizada para lograr a satisfacção e o individuo anima-se egualmente por uma allucinação motora. Tal a p r e s e n t a ç ã o do desejo satisfeito é perfeitamente comparavel ao b r i n q u e d o das creanças que resolve, para ellas, a technica puramente sensorial da satisfacção. Se o brinquedo e a representação imitativa bastam á creança e ao primitivo, não é isso um signal de modestia, no sentido actual da palavra, nem de resignação derivada da consciencia da sua impotencia real mas sim uma consequencia naturalissima do valor exaggerado do desejo, da vontade que delle depende e dos tramites adoptados. Com o tempo, o accento psychico dos motivos do acto magico desloca-se para os meios empregados e para o proprio acto. Talvez fosse mais certo dizer que são antes os ditos meios o que torna evidente o valor exaggerado, conferido aos actos psychicos. Parece então como se fosse o acto magico que impuzesse a realização do desejado, por sua semelhança com elle. Na phase animista do pensamento, não existe ainda opportunidade para evidenciar objectivamente a situação real, o que só se torna possivel em phases posteriores, quando, embora ainda usados os mesmos processos, já começa a surgir o phenomeno psychico da duvida, como manifestação de uma tendencia ao recalcamento. Então admittirão os homens que de nada serve invocar os espiritos se não se tem a fé e que a força magica da ora-

ção fica inefficaz se não é dictada por uma piedade verdadeira. (1)

A possibilidade de uma magia contagiosa, baseada na associação por contiguidade, nos mostrará que a valorização psychica do desejo e da vontade se estendeu a todos os actos psychicos subordinados a esta ultima. Resulta disso uma supervaloração geral dos processos psychicos, isto é, uma attitude perante o mundo, em que este nos apparece, segundo a nossa concepção da relação entre realidade e pensamento, como uma supervaloração deste ultimo. As coisas recuam antes as suas representações; o que se pretende com estas deve applicar-se, tambem, áquellas. As relações existentes entre as representações, presuppõe-se que existam tambem entre as coisas; como o pensamento não conhece distancias e reune no mesmo acto consciente as coisas afastadas no espaço e as mais diversas no tempo, assim o mundo magico abstrahirá telepathicamente das distancias do espaço e trará as connexões passadas como se fossem actuaes. A miragem do mundo interior torna invisivel, na época animista, aquella outra imagem do mundo que nós julgamos conhecer.

Salientamos ademais que os dois principios da associação — semelhança e a contiguidade — vão encon-

---

(1) O rei em "Hamleto" (III, 4): **My words fly up, my thoughts remain below; Words without thoughts never to heaven go.** (As minhas palavras voam no alto, os meus pensamentos ficam em baixo; palavras sem pensamentos nunca vão para os céos!).

trar-se numa unidade mais alta, a do contacto. Associação por contiguidade é contacto directo; associação por semelhança é contacto em sentido translato. A possibilidade de designar com a mesma palavra estas duas classes de associações, já nos indica a identidade ainda não comprehendida do processo psychico. Esta mesma extensão da noção de contacto se nos revelou antes na analyse do tabú (veja-se o capitulo precedente).

Resumindo, podemos dizer: o principio que rege a magia, como a technica do modo de pensar animista, é "o omnipotencia das idéas."

3.

A expressão "omnipotencia das ideias" devo-a a um enfermo muito intelligente que padecia de representações obsidentes e que, uma vez curado pelo tratamento psychanalytico, poude dar tambem provas de intelligencia e prudencia. Criara elle aquella expressão para significar o fundamento de todos aquelles phenomenos singulares e inquietantes que pareciam perseguil-o, como a outros affectados do mesmo mal. (Veja tomo X, das obras completas: Observações sobre um caso de neurose coacta). Quando pensava numa pessoa, já lhe vinha esta ao encontro, como se a tivesse evocado; se repentinamente pedia noticias de uma pessoa desde muito tempo não vista, vinha a saber que esta acabara de morrer, de maneira que tinha a impressão que, por via telepathica, se houvesse communicado com ella; se, embora sem ser a serio, lançava uma praga contra um estranho, podia esperar que este logo em seguida havia de morrer e que o sobrecarregaria com a responsabilidade da sua morte. Com respeito á maior

parte desses casos poude elle explicar-me, por si mesmo, no decurso do tratamento, como se produzira a apparencia enganadora e o que de supposição elle, por sua parte, accrescentara, para dar mais força aos seus temores supersticiosos (1). Todos os doentes coactos são supersticiosos dessa maneira e, na maioria, contra as suas proprias e melhores convicções.

A conservação da omnipotencia das ideias apresenta-se-nos com a maior clareza na neurose coacta onde os resultados daquella primitiva maneira de pensar estão mais proximos ao consciente. Mas não devemos ver nisso um caracter distinctivo dessa neurose, pois a pesquiza analytica nos revela o mesmo nas outras neuroses. Em todas ellas é a realidade da ideia e não a do facto o que importa, para a creação dos symptomas . Os neuroticos vivem num mundo especial onde, conforme eu disse alhures, só vale o "apreço neurotico" (neurotische Waehrung), quer dizer, só é efficiente para elles o intensivamente pensado, o representado com affecto e cuja coincidencia com a realidade externa é tida como secundaria. O hysterico reproduz, nos seus ataques e fixa, nos seus symptomas, factos que se lhe desenvolveram apenas na imaginação, embora em ultima analyse, taes phantasias se refiram a factos

(1) Parece que emprestamos o caracter de "sinistras" áquellas impressões que pretendem affirmar a omnipotencias das idéas e o modo de pensar animista em geral, justamente porque já os abandonou o nosso raciocinio.

reaes ou tenham sido construidas sobre estas. Interpretariamos falsamente o sentimento de culpa do neurotico, se o quizessemos referir a faltas reaes. Um neurotico coacto pode sentir-se sob o peso de um sentimento de culpa que só caberia ao autor de uma carnificina; mas, embora, portar-se-ha, perante os seus semelhantes, como o homem mais prudente e escrupuloso e terá sido assim desde a infancia. E, apesar disso, o seu sentimento de culpa é fundado; está baseado nos intensos e frequentes desejos de morte que nelle despertam, inconscientemente, contra os seus semelhantes. E' fundado, emquanto se trata de pensamentos inconscientes e não de actos intencionaes. A omnipotencia das ideias, a supervaloração dos processos psychicos sobre a realidade, mostram assim uma illimitada influencia sobre a vida affectiva do neurotico e sobre tudo que da mesma depende. Submettamo-lo, porém, ao tratamento psychanalytico, que lhe converte o inconsciente em consciente, e observaremos que elle não póde accreditar que as ideias sejam livres e terá sempre medo de manifestar os seus maus desejos, como se o exprimil-os houvesse de determinar-lhes a realização. Com este comportamento, como com as superstições que lhe dominam a vida, mostra-nos elle, porem, como está proximo do selvagem que presume poder transformar o mundo exterior com as meras ideias.

Os actos obsidentes primarios desses neuroticos são propriamente de natureza magica. Quando não sejam actos de bruxaria, são actos para annular esta, des-

tinados a evitar as ameaças de desgraças com que sóe começar a neurose. Sempre que me foi possivel penetrar o segredo, pude verificar que essa desgraça esperada tinha como conteudo a morte. O problema da morte, segundo Schopenhauer é o principio de toda philosophia; já vimos que tambem a idéa da alma e a crença no demonio, caracteristicas do animismo, derivam das impressões que a morte produz no homem. E' difficil decidir se os primeiros actos obsidentes ou defensivos seguem o principio da analogia e o do contraste, respectivamente, pois dadas as condições da neurose, apparecem, geralmente deformados por deslocamento sobre uma ninharia, sobre um acto em si, completamente insignificante. (Mais adeante teremos opportunidade de mostrar a existencia de outro motivo para esse deslocamento sobre um acto insignificante.) As formulas de defesa da neurose coacta tambem têm sua parelha nas formulas de encantamento da magia. A historia da evolução dos actos compulsivos póde, porém descrever-se, levando em conta que esses actos, talvez muito afastados do sexual, começam como manobras magicas contra os máos desejos para terminar como substitutivos do acto sexual prohibido, que imitam, com a maior fidelidade possivel.

Acceitando a historia antes referida da evolução do conceito humano do mundo segundo o qual a phase animista foi substituida pela religiosa e esta pela scientifica, não nos será difficil acompanhar os destinos da omnipotencia das ideias, através

dessas phases. Na phase animista, o homem attribue a si mesmo a omnipotencia; na religiosa cede aos deuses essa faculdade, sem porém renunciar a ella por completo, pois se reserva o poder de guiar os deuses, por influencias variadas ao sabor dos seus desejos. Na concepção scientifica do mundo, já não ha mais logar para a omnipotencia do homem; reconheceu elle a sua propria pequenez e resignou-se á morte como a todas as necessidades naturaes. Mas a propria confiança no poder da intelligencia humana, que conta com as leis da realidade, guarda ainda vestigios da fé primitiva naquella omnipotencia.

Remontando o curso da evolução das tendencias libidinaes, desde as suas formas na idade adulta até os seus primeiros começos na infancia, encontramos primeiramente uma importante distincção, que deixamos exposta, desde 1905 em os nossos "Tres ensaios sobre a theoria sexual". As manifestações dos instinctos sexuaes podem ser reconhecidas desde o principio, mas ainda não se dirigem contra objecto exterior algum. Cada uma das componentes do impulso da sexualidade age por sua propria conta em procura do prazer e encontra a satisfação no proprio corpo. Esta é a phase do autoerotismo, e vem a ser substituida pela phase da escolha do objecto.

Um estudo mais acurado fez resaltar a utilidade, a quasi necessidade, de intercalar-se entre estas duas phases uma terceira ou, se se prefere, de decompor em duas a primeira phase do autoerotismo. Nessa phase

intermediaria, que sempre mais se impõe á investigação, os impulsos sexuaes, antes independentes, apparecem reunidos numa unidade e já encontram o seu objecto; mas esse objecto não é exterior, alheio ao individuo, mas é o proprio Ego, constituido naquella época. Tendo em conta certas fixações pathologicas desse estado, observadas mais tarde, chamamos a essa nova phase n a r c i s i s m o. O individuo se comporta como se fosse apaixonado por si mesmo; os instinctos do Ego e os desejos libidinaes apresentam-se, á analyse, ainda não isolados uns dos outros.

Apesar de ainda não ser possivel dar uma caracteristica sufficientemente precisa dessa phase narcisica, na qual os instinctos sexuaes, até então dissociados, apparecem fundidos numa unidade e tomam, como objecto o Ego, já podemos presentir, no emtanto, que a organização narcisica não mais desapparecerá por completo. O homem permanece até certo ponto nascisico, ainda mesmo depois de ter encontrado para a sua libido um objecto exterior. As applicações da carga sobre o objecto, tal como as executa, são as emanações da libido que resta no seu Ego e podem voltar a ella. Os estados psychologicamente tão notaveis da paixão amorosa, os prototypos normaes da psychose, correspondem ao gráo mais elevado dessas emanações em comparação com o nivel do amor do Ego.

Isso nos leva a approximar do narcisismo e a considerar parte essencial deste, o alto valor que o primitivo e o neurotico attribuem aos actos psychicos, e

valoração. Dir-se-ia que o pensamento, entre os primitivos ainda está altamente sexualizado; de onde, a crença da omnipotencia das idéas, a convicção inabalavel da possibilidade de dominar o mundo e a inaccessibilidade ás experiencias faceis de realizar e que poderiam ensinar ao homem o seu verdadeiro logar no universo. No neurotico ficou, por um lado, como constitucional, uma parte consideravel dessa attitude primitiva e, por outro, o recalcamento sexual, que elle soffreu, veiu a determinar nova sexualização dos seus processos mentaes. Os effeitos psychicos têm que ser forçosamente os mesmos em ambos os casos, quer na sobrecarga libidinal primitiva, que na obtida regressivamente: o narcisismo intelelctual e a omnipotencia das idéas. (1).

Se acceitarmos a hypothese de que a omnipotencia das idéas, no primitivo, constitue um testemunho a favor do narcisismo, poderemos tentar a experiencia de comparar as phases evolutivas da concepção humana do mundo com as phases da evolução da libido individual. Correspondem assim, tanto na successão como no conteudo: a phase animista, ao narcisismo; a phase religiosa á da busca do objecto, caracterisada pelo apego aos paes; a phase scientifica tem o seu equivalente naquelle estado de maturidade em que o individuo renuncia ao principio de prazer e, subordinando-se

---

(1) **It is almost an axiom with writers on this subject, that, a sort of solipsism or berkleianism (as professor S u l l y terms**

a que nós, do nosso ponto de vista, chamamos superá realidade, procura o seu objecto no mundo exterior. (2).

A arte é o unico dominio da nossa civilização em que se mantem a "omnipotencia das idéas". Sómente na arte succede ainda que um homem atormentado pelos desejos, creie alguma coisa semelhante á uma satisfação e que esse jogo — mercê da illusão artistica — provoque effeitos affectivos como se se tratasse de algo real. Com razão se fala da magia de arte e se compara o artista ao magico. Mas essa comparação é talvez mais significativa do que parece. A arte que, certamente, não começou como *l'art pour l'art*, estava a principio ao serviço de tendencias hoje extinctas em grande parte. Por entre estas podemos presumir um certo numero de intenções magicas. (3).

---

it as he finds it in the child) operates in the savage to make him refuse to recognise death as a fact. (M a r e t , Pre-animistic religion, Folklore, vol. XI, 1900, pag. 178) — E' quasi um axioma entre os escriptores que tratam deste assumpto, que existe no selvagem uma especie de solipsismo ou berkleianismo (segundo o termo que o prof. Sully applica ao caso das creanças) e o leva a recusar-se a reconhecer a morte como um facto).

(2) Limitar-nos-hemos a indicar aqui que o narcisimo primario da creança é importante para o desenvolvimento do seu caracter e exclue a hypothese de um primitivo sentimento infantil de inferioridade.

(3) S. R e i n a c h ,L'art et la magie, na collecção "Cultes, mythes et réligions, vol I, pags.125-136. Pensa Reinach que os pintores primitivos que gravaram ou pintaram imagens de animaes nas cavernas da França, não o fizeram para "provocar um prazer", mas sim para "conjurar espiritos". Por esta razão, diz elle, se encontram

---

taes desenhos nas partes mais escuras e inaccessiveis das cavernas e nunca reproduzem as imagens de animaes perigosos"... "**Les modernes parlent souvent, par hyperbole, de la magie du pinceau ou du ciseau d'un grand artiste et, en général, de la magie de l'art. Entendu au sens propre, qui est celui d'une contrainte mystique exercée par la volonté de l'homme sur d'autres volontés ou sur les choses, cette expression n'est plus admissible; mais nous avons vu qu'elle était autrefois rigoureusement vraie, du moins dans l'opinion des artistes** (pag. 136). Os modernos costumam falar, por hyperbole, da magia do pincel ou cinzel de um grande artista e, em geral, da magia da arte. Comprehendida no seu sentido proprio que é o de uma coacção mystica exercida pela vontade do homem sobre outras vontades ou sobre as coisas. essa expressão não é mais admissivel; mas vimos que outrora ella era rigorosamente verdadeira, pelo menos na opinião dos artistas.

4.

A primeira concepção do mundo a que a humanidade consegue chegar, a do animismo, foi, assim, mero facto psychologico; não precisava ainda de sciencia para as suas bases, pois a sciencia só intervem depois que o homem verifica que não conhece o mundo e tem, portanto, que procurar caminhos para conhecel-o. Mas, para o homem primitivo, o animismo era uma concepção natural e immediata; elle sabia como eram as coisas do mundo, que eram taes como elle, segundo a si proprio concebia. Estamos pois preparados a concluir que o homem primitivo applicasse ao mundo exterior a estructura da sua propria psyche (reconhecida pela chamada percepção endopsychica), e teremos que tentar, por outro lado, a applicação á alma humana daquillo que o animismo nos ensina sobre a natureza das coisas.

A technica do animismo, a magia, nos revela clara e precisamente a isenção de submetter as coisas reaes ás leis da vida psychica, não só quando os espiritos

ainda não desempenham papel algum, mas tambem quando estes já podem ser objecto de manobras magicas. As hypotheses da magia são, portanto, mais primitivas e antigas do que a theoria dos espiritos que forma o nucleo do animismo. A nossa concepção psychanalytica coincide, neste ponto, com uma theoria de E. R. Marett que admitte uma phase pre-animista, do animismo, e cujo caracter fica perfeitamente indicado pelo nome animatismo (theoria do hylozoismo universal). Pouco mais se póde dizer sobre o preanimismo, pois ainda não se conheceu povo algum a quem faltasse a crença nos espiritos (R. R. Marett., Pre-animistic religion, Folklore, vol. XI, Nr. 2, London 1900. Veja Wundt, Mythus und Religion, vol. II, pag., 171 sgg.).

Emquanto a magia conserva ainda toda a omnipotencia das idéas, cedeu o animismo uma parte desta omnipotencia aos espiritos, abrindo desta maneira o caminho para a formação de uma religião. Mas que é que moveu os primitivos a esta primeira renuncia? Difficilmente pudera sel-o a descoberta da inexactidão dos seus principios, pois a technica magica foi conservada.

Os espiritos e demonios, como já o indicámos alhures, nada mais são que projecções das tendencias affectivas (1); o primitivo applica sobre pessoas as

(1) Admittimos que nessa phase narcisica primitiva, estivessem reunidos, ainda indistinctas, as cargas libidinaes e as provenientes de outras fontes de excitação.

suas cargas affectivas, povoa o mundo com ellas e torna a encontrar a sua propria vida psychica interna fóra de si mesmo, exactametne como o engenhoso paranoico Schreber que reflectiu as ligações e desligamentos da sua libido nos destinos dos "raios divinos" que elle combinara. (2).

Evitaremos agora, como já antes fizemos (3), os problemas da origem da tendencia para projectar no exterior os processos psychicos. Mas numa coisa podemos confiar: é que essa tendencia fica accentuada quando a projecção implica a vantagem de um allivio psychico. Essa vantagem é de esperar, precisamente, nos casos de conflicto entre as tendencias que aspiram á omnipotencia; então é evidente que nem todas se podem tornar omnipotentes. O processo pathologico da paranoia utiliza, de facto, o mecanismo da projecção para resolver esses conflictos surgidos na vida psychica. Ora, o caso typico dos conflictos deste genero é o que surge entre os dois termos de uma antinomia, o caso da attitude de ambivalente que analysámos antes, ao examinar a situação das pessoas que choram a morte de um parente querido. Um caso assim nos parece particularmente apropriado para motivar a creação de imagens de projecção. Estamos

---

(2) Schreber: Denkwuerdigkeiten eines Nervenkranken, 1903. — Freud, Psychoanalytische Bemerkungen ueber einen beschriebenen Fall von Paranoia, 1911. Val. VIII, das Obras Completas.

(3) Veja o ensaio citado sobre Schreber; obras completas, Vol. VIII, pag. 418.

ainda uma vez de accordo com os autores que consideram os espiritos maleficos como os primogenitos entre os espiritos e fazem derivar a crença na alma, das impressões que a morte provoca entre os sobreviventes. Fazemos apenas uma differença: não situamos em primeiro plano o problema intellectual que a morte offerece aos vivos, mas vemos no conflicto de sentimentos em que esta situação lança os sobreviventes, a força que impelle o homem a investigar.

A primeira creação theorica do homem — a creação dos espiritos — proviria, pois, da mesma fonte que as primeiras restricções moraes a que elle se submette, as normas do tabú. Mas da identidade da origem não se deverá prejulgar quanto á simultaneidade do apparecimento. Se a situação dos sobreviventes ante os mortos foi realmente o que fez o homem reflectir e o obrigou a ceder aos espiritos uma parte da sua omnipotencia e a sacrificar-lhes uma parte da sua liberdade de acção, podemos dizer que essas creações culturaes representam um primeiro reconhecimento da *Anagké* que se oppõe ao narcisismo humano. O primitivo se inclinaria perante a supremacia da morte com o mesmo gesto com que parece negál-a.

Se nos animarmos a proseguir na analyse das nossas hypotheses, poderemos perguntar quaes os elementos essenciaes da nossa propria estructura psychologica que se reflectem e reproduzem nas formações projectivas das almas e dos espiritos. E' então difficil negar que a representação primitiva da alma — embo-

ra ainda diversa da concepção ulterior da alma completamente immaterial — coincide, em essencia, com esta e concebe quer as pessoas, quer as coisas, como uma dualidade entre cujas partes, apparecem distribuidas as diversas qualidades e modificações do todo. Essa dualidade primitiva — conforme uma expressão de H. Spencer (no 1º volume dos "Principios de Sociologia") já é identica áquelle dualismo que se manifesta na corrente differenciação de corpo e alma e cujas expressões verbaes indestructiveis reconhecemos, por exemplo, na descripção do individuo desmaiado ou do furioso: está fóra de si.

Aquillo que nós, exactamente como o primitivo, projectamos sobre a realidade exterior, não ha de ser mais do que o reconhecimento de uma condição na qual um objecto, offerecido aos sentidos e ao consciente, está presente; e de outra condição, proxima á primeira e na qual o mesmo objecto está latente, mas poderá reapparecer, — o que importa a coexistencia da percepção e da recordação ou, generalizando, a existencia de processos psychicos inconscientes, ao lado dos conscientes. Poderia dizer-se que o "espirito" de uma pessoa ou coisa se reduz, em ultima analyse, á propriedade que as mesmas possuem de ser relembradas e representadas, quando subtrahidas á percepção.

Não se póde francamente esperar nem da primitiva, nem da actual representação da "alma", que a distincção entre esta e a outra parte da pessoa corres-

ponda aos limites que a nossa sciencia moderna estabelece entre as actividades psychicas conscientes e as inconscientes. Ademais a alma animista reune as propriedades de ambas as instancias. A sua fluidez e mobilidade, a sua faculdade de abandonar o corpo e tomar posse permanente ou passageira de outro distincto, são caracteres que recordam com grande evidencia a natureza do consciente. Mas o modo como se mantem escondida por trás das manifestações pessoaes, recorda o inconsciente; hoje em dia não attribuimos mais a immutabilidade e a indestructibildade aos processos conscientes, mas sim aos inconscientes e consideramos estes ultimos como os verdadeiros sustentaculos da actividade psychica.

Dissemos, ha pouco, que o animismo é um systema philosophico e a primeira theoria completa do mundo e queremos, agora, deduzir algumas consequencias da concepção psychanalytica desse systema. As experiencias quotidianas são muito apropriadas para recordar-nos, a cada instante, os seus principios particulares. Sonhamos durante a noite e aprendemos a interpretar, de dia, os nossos sonhos. Sem desmentir a sua natureza, o sonho póde mostrar-se confuso e desconnexo, mas tambem póde, pelo contrario, imitar a ordem das impressões de um facto real, deduzindo um successo do outro e estabelecendo uma correlação entre differentes partes do seu conteudo. Isso, ás vezes, succede com mais ou menos sorte, mas quasi nunca com tal perfeição que não apresente algures um absurdo, uma falha na estructura. Submettendo o so-

nho á interpretação, averiguamos que a disposição inconstante e irregular de suas partes não apresenta importancia alguma para a sua comprehensão. O essencial no sonho são as idéas do sonho e estas possuem sempre um sentido, são coherentes e ordenadas. Mas a sua ordem é inteiramente outra que a do conteudo manifesto, que recordamos. A connexão das idéas do sonho desapparecera ou se perdera, ou fôra substituida pela nova associação do conteudo manifesto. Quasi sempre, além da condensação dos elementos oniricos, effectuou-se uma nova coordenação dos mesmos, mais ou menos independente da primitiva. Por fim, aquillo que o trabalho do sonho fez do material das idéas oniricas, passou por um novo processo, a *elaboração secundaria*, destinado a remover o incoherente e o incomprehensivel do trabalho do sonho e a substituil-os por um novo "sentido". Este novo sentido, visado pela elaboração secundaria, não é mais o sentido das idéas do sonho.

A elaboração secundaria do producto do trabalho onirico constitue um excellente exemplo da natureza e das exigencias de um systema. Uma funcção intellectual que nos é inherente, exige unidade, coherencia e intelligibilidade a cada material da nossa percepção ou da nossa ideação de que chegue a apoderar-se; e não teme estabelecer relações inexactas, quando por circumstancias especiaes não consegue aprehender as verdadeiras relações. Taes formações de systema conhecemol-as não sómente nos sonhos, mas tambem nas

phobias, em idéas obsidentes e em determinadas fórmas de delirio. Na paranoia a formação do systema é a mais engenhosa e domina o quadro pathologico; mas o facto não deve ser desprezado nas demais fórmas de neuropsychose. Em todos os casos é facil demonstrar que se effectuou um novo arranjo do material psychico, correspondente a um novo fim e ás vezes forçada, mesmo, no fundo, ainda quando pareça comprehensivel, sob o ponto de vista do systema. O que então melhor caracteriza este ultimo, é que cada um dos seus elementos deixa descobrir, pelo menos, dois motivos, um retirado ás allegações do systema — e, assim, eventualmente, delirante — e o outro, occulto, que deve ser considerado como o propriamente efficaz e real.

Para illustração, vejamos um exemplo tomado da neurose. No capitulo sobre o tabú, mencionei uma doente, cujas prohibições obsidentes apresentavam as mais bellas coincidencias com o tabú dos Maoris. A neurose dessa mulher estava dirigida contra o marido e culminava na repulsa do desejo inconsciente da morte do mesmo. A sua phobia manifesta e systematica referia-se, porém, á morte em geral; o marido era inteiramente excluido da phobia e nunca se tornava objecto de cuidados conscientes. Um dia ouviu ella o marido mandar que levassem a certa loja, para afiar, a sua navalha, que cegara. Impellida por singular inquietude encaminhou-se a paciente para aquella loja e, de volta da sua exploração, exigiu do marido que se

desfizesse para sempre daquella navalha, pois descobrira que ao lado do negocio existia um deposito de ataudes, artigos funebres, etc. A seu ver, a navalha adquirira uma ligação indissoluvel com a idéa de morte. Tal passa a ser o motivo systematico da prohibição. Mas podemos estar certos de que mesmo sem a descoberta daquella vizinhança a doente traria para casa a prohibição da navalha. Para ella teria sido bastante encontrar em caminho um enterro, uma pessoa de luto, ou a portadora de uma corôa funebre. A rêde das condições estava já bastante estendida para apanhar a presa, em qualquer caso; dependia da doente, pois, puxal-a ou não. Podia-se affirmar, com certeza, que em outros casos ella não iria activar as condições da prohibição. Diria simplesmente que fôra um "dia melhor". Percebemos facilmente que a causa real da prohibição relativa á navalha era naturalmente uma defesa contra o prazer da representação de que o marido pudesse cortar o pescoço com a navalha afiada.

Exactamente do mesmo modo se constroe e aprimora uma inhibição da marcha, uma abasia ou agoraphobia, quando apraz a esse symptoma assumir o papel de um desejo inconsciente e da defesa contra o mesmo. Todas as demais fantasias inconscientes ou recordações reaes do doente utilizam, então, essa sahida, para impor-se, a titulo de manifestações symptomaticas e entram, por arranjos adequados, no quadro da perturbação da marcha. Seria pois um trabalho vão e propriamente absurdo querer deduzir a estructu-

ra symptomatica e os pormenores de uma agoraphobia, por exemplo, partindo das bases allegadas da mesma. Toda a consequencia e rigor do conjuncto são sómente apparentes. Tal, como na formação da fachada do sonho, uma observação mais penetrante descobrirá as maiores inconsequencias e arbitrariedades na architectura dos symptomas. Os pormenores de uma tal phobia systematica têm como motivo real determinantes occultas que podem nada ter que ver com a inhibição da marcha; razão pela qual essa phobia apresenta, em pessoas diversas, aspectos tão variados e contradictorios.

Volvendo ao systema do animismo de que aqui nos occupamos, podemos concluir, do que sabemos dos outros symptomas psychologicos, que entre os primitivos a "superstição" não é tampouco o motivo unico de um costume ou norma isolados e não nos desobrigamos da tarefa de perseguir-lhes os motivos occultos. No dominio de um systema animista, não ha variantes: cada prescripção e cada actividade tem que apresentar uma justificação systematica, a que hoje denominamos "supersticiosa". "Superstição", é como "angustia", como "sonho", como "demonio", uma daquellas construcções psychologicas provisorias, que se desmoronam ante a investigação psychanalytica. Contornemos essas construcções que, á maneira de paraventos, defendem o conhecimento, verificaremos que se não tem dado á vida psychica e á cultura dos selvagens todo o apreço que ellas merecem.

Considerando o recalcamento de tendencias como uma medida do nivel da cultura, estaremos, obrigados a reconhecer que sob o systema animista havia progressos e, desenvolvimentos que tratamos com desprezo injustificado, por lhes attribuirmos motivos superticiosos. Quando ouvimos dizer que os guerreiros de uma tribu selvagem se impõem a mais rigorosa castidade e pureza, antes de penetrar no campo de batalha (Frazer, Taboo and the perils of the soul, p. 158), logo nos occorre a explicação de que elles se desembaraçam das suas impurezas para que o inimigo não se apodere dessa parte da sua pessoa, para lesal-o por artes magicas; e para a abstinencia presumimos analoda renuncia aos impulsos. Mas não obstante, o facto da denuncia aos impulsos ainda subsiste e comprehenderemos melhor o caso, admittindo que o guerreiro selvagem impõe a si mesmo essas restricções por uma razão de equilibrio, pois está a ponto de realizar em toda a plenitude a libertação até então prohibida de suas tendencias altamente crueis e hostis. O mesmo succede com os numerosos casos de restricções sexuaes, em quem esteja dedicado a trabalhos difficeis ou de responsabilidade (Frazer, l. cit. p. 200). Ainda quando a base dessas prohibições possa referir-se a uma relação magica, ainda assim, não deve passar despercebida a representação fundamental de ganhar mais forças pela renuncia á libertação dos impulsos; e não é para desprezar-se a raiz hygienica da prohibição, ao lado da racionalização magica desta. Quando os homens de

uma tribu selvagem vão á caça, á pesca, á guerra ou á colheita de plantas preciosas, as suas mulheres ficam em casa, submettidas a numerosas e graves restricções, a que os proprios selvagens attribuem mesmo uma acção sympathica, á distancia, sobre o resultado da expedição. Mas não é necessario grande clarividencia para dar-se conta de que esse elemento, de effeito á distancia, nada mais é do que a idéa da volta ao lar, a saudade dos ausentes; e que por trás de todos esses disfarces se dissimula um bom conhecimento psychologico: que os homens sómente trabalharão com afinco se estiverem de todo tranquillos sobre a conducta das suas mulheres não vigiadas. De outras vezes, exprimem directamente, sem qualquer motivo magico, que a infidelidade da mulher póde annullar, por completo, o trabalho de responsabilidade do marido ausente.

As innumeras restricções tabús a que são submettidas as mulheres dos selvagens durante a menstruação, são motivadas pelo temor supersticioso ao sangue e, com effeito, têm nisso, tambem, um fundamento real. Mas seria injusto desprezar a possibilidade de que esse temor ao sangue obedecesse tambem a intenções estheticas ou hygienicas que, em todo o caso, haviam de revestir-se de motivos magicos.

Não nos embala a illusão de que com estas tentativas de explicação possamos escapar á censura por attribuir ao selvagem actual uma subtileza de actividade psychica que excede os limites de verosimilhança. Mas julgo que com a psychologia destes povos que fi-

caram parados na phase animista, poderia assim succeder facilmente o mesmo que com a vida psychica da criança, que nós, adultos, não mais comprehendemos e cuja riqueza e subtileza de sentimentos, por isso mesmo, temos levado em tão pouca conta.

Quero mencionar mais um grupo de prohibições tabús, até aqui inexplicadas, porque ellas admittem uma explicação familiar aos psychanalystas. Entre muitos povos selvagens é prohibido conservar em casa, sob determinadas circumstancias, armas aguçadas e instrumentos cortantes (Frazer, l. cit. p. 237). Frazer cita uma superstição allemã, de que não se deve deixar uma faca com a parte cortante para cima. Deus e os anjos poderiam nella ferir-se. Não se verá nesse tabú o presentimento de certos "actos symptomaticos", para os quaes a arma afiada poderia tornar-se instrumento de más inclinações inconscientes?

O RETORNO INFANTIL DO TOTEMISMO

Se a psychanalyse foi a primeira a descobrir a regular superdeterminação dos actos a quadros psychicos, não cuide alguem que ella possa ser tentada a referir a uma unica origem um phenomeno tão complexo como a religião. Se uma unilateralidade forçada pela necessidade e propriamente por dever de officio faz resaltar apenas uma das fontes dessa instituição, não pretende affirmar que tal fonte seja a unica nem que occupe o primeiro logar entre os varios factores cooperantes. Só uma synthese dos resultados obtidos nos diversos dominios da investigação poderá decidir da relativa importancia que deve ser attribuida, na genese da religião, ao mecanismo que vamos descrever; tal trabalho excede, porém, tanto os meios quanto os fins do psychanalysta.

1.

No primeiro ensaio desta série apprehendemos o conceito do totemismo. Vimos que o totemismo é um systema que em alguns povos primitivos da Australia, America e Africa substitue a religião e constitue a base da organização social. Sabemos que o escossez MacLennan, em 1869, despertou, pela primeira vez, o interesse geral sobre os phenomenos do totemismo, considerados até então como simples curiosidades, expressando a presumpção de que muitos dos usos e costumes existentes em differentes sociedades antigas e modernas pudessem ser entendidos, como residuos de uma época totemica. A sciencia, desde então, reconhecera a importancia do totemismo em toda a sua amplitude. Como uma das ultimas opiniões formuladas sobre essa questão, quero citar uma passagem da "Psychologia dos Povos", de W. Wundt (pag. 139) "Considerando em conjunto todos estes factos, podemos admittir com a maior probabilidade que a cultura totemica haja constituido em toda a parte uma phase

preliminar do desenvolvimento posterior e um estado de transição entre a humanidade primitiva e a época dos heróes e deuses".

O fim que seguimos nestes ensaios, obriga-nos a estudar mais profundamente os caracteres do totemismo. Por motivos que explicarei mais tarde, prefiro seguir a exposição desenvolvida por S. Reinach, que no anno de 1900 formulou o seguinte *Code du totémisme,* em doze artigos, que podem ser considerados o catecismo da religião totemica: (1).

1. Certos animaes não devem ser mortos nem comidos, mas os homens criarão individuos dessa especie de animaes e prestar-lhes-ão cuidados.

2. Um animal morto accidentalmente será chorado e enterrado com as mesmas honras devidas a um membro da tribu.

3. A interdicção alimenticia recae, ás vezes, sómente sobre determinadas partes do corpo do animal.

4. Quando alguem premido pela necessidade, haja de matar um animal, habitualmente respeitado, deve excusar-se perante elle e buscar attenuar, por meio de toda a classe de artificios e expedientes, a violação do tabú, quer dizer, o assassinio.

5. Quando o animal é sacrificado ritualmente, é deplorado solemnemente.

---

(1) "Revue Scientifique", outubro, 1900. Reproduzido na obra em 4 volumes, do mesmo autor: "Cultes, Mythes et Religions", 1909, vol. 1.º, pag. 17 sgg.

6. Em certas occasiões solemnes e cerimonias religiosas, revestem os individuos a pelle de determinados animaes. Onde ainda persiste o totemismo, fazem-no á pelle do animal totem.

7. Tribus e individuos usam nomes de animaes, exactamente o do animal totem.

8. Muitas tribus se servem de imagens de animaes como symbolos heraldicos e ornam com ellas as suas armas; os homens desenham imagens de animaes no proprio corpo ou mandam-nas tatuar.

9. Quanto o totem é um animal temido e perigoso, suppõe-se que respeite os membros da tribu que usa o seu nome.

10. O animal totem defende e protege os membros da tribu.

11. O animal totem prediz o futuro aos seus fieis e lhes serve de guia.

12. Os membros de uma tribu totemica crêem, muitas vezes, que estão ligados ao animal totem pelo laço de uma descendencia commum.

Este catecismo da religião totemica merecerá o nosso apreço se tivermos em mente que Reinach incluiu nelle todos os indicios e aspectos residuaes de onde se póde inferir a primitiva essencia do systema totemico. Aquelle autor manifesta uma attitude particular ante o problema por isso que prescinde, até certo ponto, dos traços essenciaes do totemismo. Verificaremos que das duas proposições fundamentaes do ca-

tecismo totemico uma ficou relegada a plano inferior e a outra foi inteiramente posta ao lado.

Para formarmos uma idéa exacta dos caracteres do totemismo, voltemo-nos para um autor que dedicou a esse thema uma obra em quatro volumes, nos quaes nos offerece a mais completa collecção das observações, até hoje feitas, acompanhando-as de uma discussão dos problemas que ellas suscitam. Ainda que a nossa investigação psychanalytica nos leve a resultados muito differentes, ficamos obrigado a Frazer pelo prazer e pelos ensinamentos colhidos na sua obra "Totemism and Exogamy" (1910), (Veja observação n. 1 no fim do capitulo).

Um totem, escreveu Frazer no seu primeiro ensaio (Totemism, Edinburgh, 1877, reproduzido logo no primeiro volume de sua grande obra T. and E.) é um objecto material, ao qual o selvagem testemunha um respeito supersticioso, pois crê, que entre a sua pessoa e cada um dos objectos daquella especie exista uma relação muito particular. A ligação entre um individuo e o seu totem é reciproca; o totem protege o individuo e o individuo manifesta, de diversas maneiras, o seu respeito ao totem; assim, por exemplo, em não matal-o, quando é um animal, ou não o colher se é uma planta. O totem se distingue do fetiche pelo facto de que aquelle nunca é um objecto unico como este, mas sempre uma especie, em regra uma especie animal ou vegetal, mais raramente uma classe de objectos inanimados , ainda mais raramente, um objecto artificial.

Podemos distinguir, no minimo, tres especies de totens:

1. O totem da tribu, da qual participa a tribu toda e que se transmitte por herança de geração a geração;

2. O totem do sexo, pertencente a todos os membros masculinos ou a todos os femininos de uma tribu, com exclusão do outro sexo; e

3. O totem individual, particular a uma unica pessoa e que não se transmitte á sua descendencia. As duas ultimas variedades de totem não são levados em conta, em relação ao totem da tribu. Se não nos enganamos, representam ellas formações tardias e pouco significativas para a essencia do totem.

O totem da tribu (do clan) é objecto de veneração de um grupo de homens e mulheres que lhe usam o nome, que se consideram descendentes, pelo sangue, de um antepassado commum, firmemente ligados uns aos outros por deveres communs e pela crença no seu totem.

O totemismo é um systema tanto religioso quanto social. Do ponto de vista religioso, consiste nas relações de mutuo respeito e de mutua indulgencia entre um individuo e o seu totem; do ponto de vista social, implica as obrigações dos membros do clan entre si e para com as outras tribus. Durante o desenvolvimento posterior do totemismo, mostram esses dois aspectos uma tendencia a separar-se; o systema social com frequencia sobrevive ao religioso e inversamente ficam

restos do totemismo na religião do paiz onde já desapparecera o systema social de base totemica. Em vista da nossa ignorancia das origens do totemismo, não podemos determinar com certeza como se ligaram primitivamente esses seus dois aspectos. Mas tudo nos indica ser muito verosimil que, no principio, os dois aspectos estivessem inseparavelmente ligados um ao outro. Por outras palavras, quanto mais retrocedemos, tanto mais claramente se nos demonstra que os membros da tribu se consideram pertencentes á mesma especie que o totem e que a sua attitude para com este em nada differe da que mantem para com um membro da tribu.

Na sua descripção especial do totemismo como um systema religioso, adeanta Frazer que os membros de uma tribu usam o nome do seu totem e, geralmente, *tambem, crêem que descendem delle*. O resultado desta crença é que não caçam, não matam, nem comem o animal totem e se abstêm de fazer qualquer uso deste, embora não seja elle mais do que um animal. As prohibições de matar e comer o totem não são os unicos tabús que a elle se referem; muitas vezes é prohibido tocar nelle, até olhal-o; em certos casos é prohibido chamar o totem pelo seu verdadeiro nome. A transgressão destas interdicções protectoras do totem, é castigada automaticamente por graves doenças ou pela morte. (1).

(1) Veja o capitulo sobre o tabú.

Exemplares do animal totem são, ás vezes, criados pelo clan e mantidos em captiveiro (2). Um animal totem, quando encontrado morto, é chorado e enterrado como um membro do clan. Forçados a matar um animal totem, fazem-no observando um certo ritual de exculpações e cerimonias de expiação.

A tribu esperava do seu totem protecção e indulgencia. Quando era um animal perigoso (fera, serpente venenosa), suppunham-no incapaz de fazer mal aos seus companheiros humanos e quando assim não acontecia, expulsavam da tribu a victima. Frazer julga que os juramentos, no principio, não passavam de ordalias; assim submettiam á decisão do totem muitas questões sobre descendencia e legitimidade. O totem ajuda em casos de doenças, fornece á tribu presagios e advertencias. A apparição de um animal totem perto de uma casa era, muitas vezes, considerada como prenuncio de morte. O totem viera, para levar o seu parente (3).

Em muitas circumstancias significativas procura o membro do clan accentuar o seu parentesco com o totem, fazendo-se exteriormente parecido com elle, cobrindo-se com a pelle do animal totem, tatuando no corpo a sua imagem, etc. Nas solemnidades do nascimento, da iniciação dos adolescentes, do enterro, reali-

(2) Como, ainda hoje, os lobos na jaula da escadaria do Capitolio em Roma, e os ursos, no covil de Berna.

(3) Como a dama branca de certas familias nobres.

zam a identificação com o totem, em palavras e actos. Servem a varias intenções magicas e religiosas as dansas, durante as quaes, todos os membros da tribu se disfarçam, imitando o vulto e os movimentos do totem. Finalmente existem cerimonias, durante as quaes o animal totem é morto com solemnidade.

O lado social do totemismo se expressa, em primeiro logar, num determinado mandamento, muito rigoroso e numa ampla restricção. Os membros de um clan totemico consideram-se irmãos e irmãs; obrigam-se a ajudar-se e proteger-se, reciprocamente; caso um estranho mate um membro do clan, toda a tribu do malfeitor fica responsavel pelo assassinato e o clan do morto exige solidariamente a expiação do sangue derramado. Os laços totemicos são mais fortes do que, para nós, os da familia; não coincidem com estes, pois o totem se transmitte, geralmente, pela linha materna e, talvez no principio, não fosse levada em conta, absolutamente, a herança paterna.

Mas a respectiva restricção tabú consiste na interdicção de se casarem entre si os membros do mesmo clan totemico e, principalmente, de não terem relações sexuaes uns com outros. E' a famosa e enigmatica exogamia, estreitamente ligada ao totemismo. Consagrámos-lhe todo o primeiro ensaio desta série e, portanto, nos limitaremos a recordar: que ella deriva do pronunciado horror que o incesto inspira ao selvagem; que é perfeitamente comprehensivel como segurança contra o incesto nos matrimonios de grupo; e

que, primitivamente, preservava do incesto a geração mais joven e sómente no seu desenvolvimento ulterior chega a constituir um obstaculo para as gerações mais velhas.

A essa exposição do totemismo de Frazer, uma das primeiras na literatura do assumpto, accrescentarei alguns extractos de uma das ultimas obras. W. Wundt escreve nos seus "Elementos de psychologia dos povos" (1912): "O animal totemico é considerado como antepassado animal do grupo correspondente. *Totem* é, pois, por um lado, uma denominação do grupo e, por outro, o nome de origem; e nesta ultima accepção tem tambem significação mythologica. Todas estas applicações do conceito do totem se revezam entre si; algumas podem ficar relegadas de modo que, em muitos casos, os totens se tornam simples nomenclatura das divisões do clan, emquanto em outros, se apresenta, em primeiro plano, a descendencia ou tambem a significação cultual do totem... A noção do totem serve de base á subdivisão e á organização do clan. Dessas normas e da consolidação que tiveram na crença e nos sentimentos dos membros do clan, deriva que o animal totemico não fôra considerado, no principio, unicamente como o nome para um grupo de membros de uma tribu, mas que, quasi sempre, o animal fosse tido como o progenitor commum do grupo... Deste modo chegaram

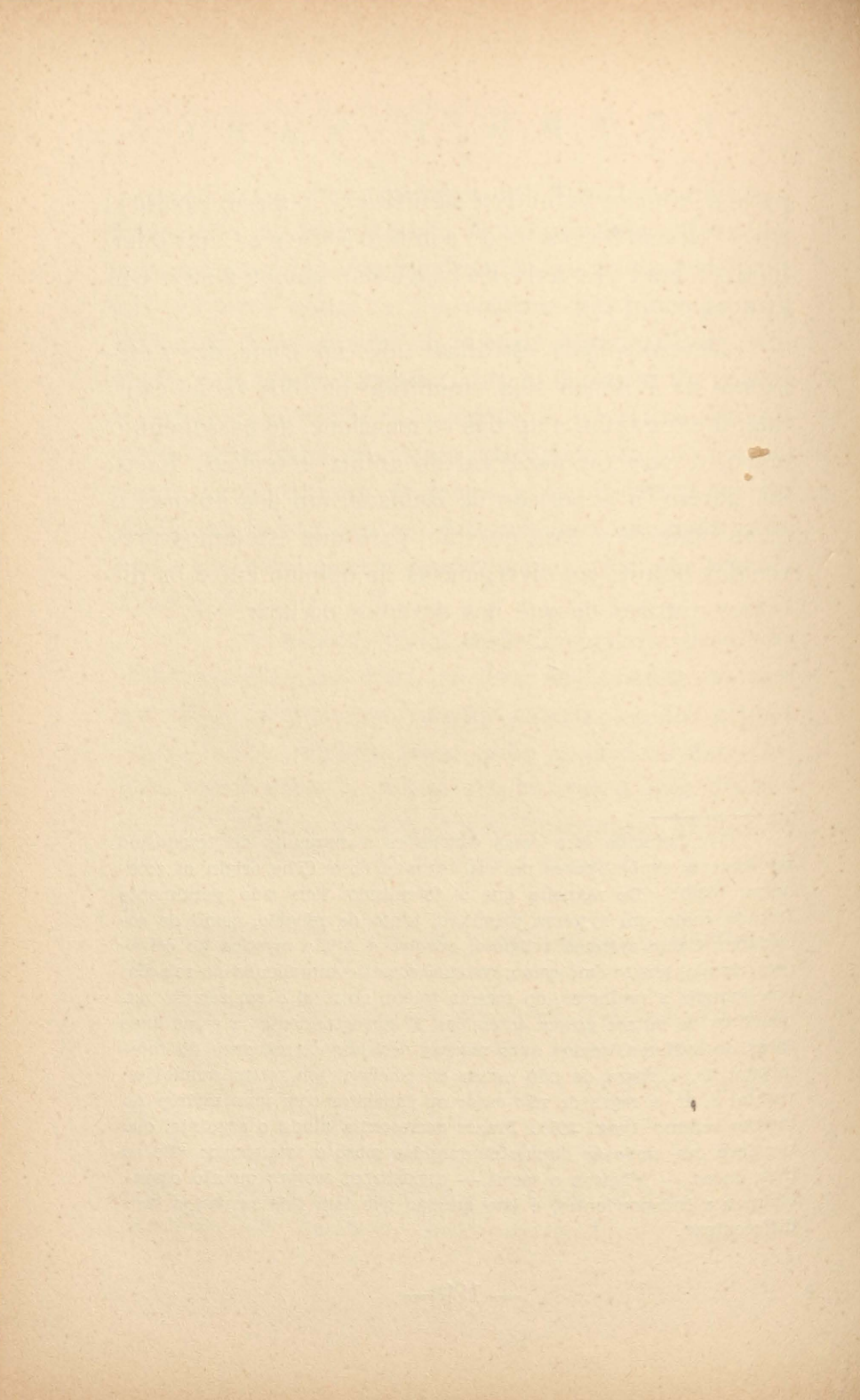
esses animaes antepassados a ser objecto de culto... Esse culto se manifestava, principalmente, afóra determinadas cerimonias e solemnidades, na attitude para com o animal totem: e não sómente um unico animal, mas cada representante da mesma especie é, de certo modo, um animal sagrado; comer da carne do animal totemico é prohibido aos membros totemicos, ou sómente permittido sob certas condições. A isso corresponde, neste conjunto de factos, a significativa contradicção apparente que em determinadas circumstancias tem logar uma especie de cerimonial, para ser comida a carne do totem..."

"... O aspecto social mais importante dessa divisão totemica da tribu consiste nas normas moraes que della resultam com respeito ás relações dos grupos entre si. Em primeiro logar estão as normas das relações matrimoniaes. Assim resulta que a dita divisão da tribu implica um importante phenomeno que apparece, pela primeira vez, na época totemista: a exogamia."

Abandonando todas as modificações e attenuações posteriores, poderemos considerar como caracteristicos do primitivo totemismo, os seguintes traços essenciaes: Os totens eram primitivamente apenas animaes e eram considerados como antepassados exclusivos da tribu. O totem só se transmittia por linha materna; era prohibido matar o totem (ou comel-o, coisa que

para o homem primitivo significava a mesma coisa); aos membros totemicos era prohibido cultivar relações sexuaes entre si. (1).

Devemos pois estranhar que no *Code du Totémisme* de Reinach seja ommittido um dos tabús capitaes, a exogamia, e apenas se mencione, de passagem, o outro, o caracter ancestral do animal totemico. Escolhi, porém, a exposição de Reinach, um dos autores a quem mais deve essa questão, para que estejamos prevenidos quanto ás divergencias de opinião entre os diversos autores de que nos devemos occupar.

(1) Coincide com essas conclusões a summula do totemismo tal como a expõe Frazer na sua segunda obra (The origin of totemism, 1899): "De maneira que o totemismo tem sido geralmente tratado como um systema primitivo, tanto de religião, como de sociedade. Como systema religioso, envolve a união mystica do selvagem com o seu totem; como systema social comprehende as relações dos homens e mulheres, do mesmo totem, entre si e em relação aos membros de outros grupos totemicos. E correspondentes a essas duas faces do systema, temos duas marcas decisivas ou cánones do totemismo: 1°, a regra de não matar ou comer o seu totem animal ou vegetal e, 2°, a regra de não casar ou cohabitar com uma mulher do mesmo totem" (pag. 191). Frazer accrescenta ainda o seguinte, que nos leva em cheio ás discussões surgidas sobre o totemismo: "Se as duas faces — religiosa e social — coexistiram sempre ou são essencialmente independentes, é isso questão que tem tido respostas bem differentes".

2.

Quanto mais irrefutavel se nos mostra a opinião de que o totemismo haja representado uma phase normal de todas as civilizações, tanto mais se nos impõe à necessidade de comprehendel-o e elucidar o enigma da sua natureza. Enigmatico é bem tudo no totemismo; os seus problemas capitaes são: a origem da descendencia totemica, os motivos da exogamia (respectivamente o tabú do incesto, por ella representado) e as relações entre as duas, quer dizer, entre a organização totemica e a prohibição do incesto. A interpretação tem que ser, a um tempo, historica e psychologica e esclarecer as condições, sob as quaes se desenvolveu essa instituição peculiar e a que necessidades psychicas dos homens deu expressão.

Os meus leitores hão de admirar-se, por certo, de ver de quão differentes pontos de vista se tem tentado responder á essa questão e quão divergentes são as opiniões dos investigadores entendidos. Deste modo continua problematico tudo quanto se possa, geral-

mente, sustentar a respeito do totemismo e da exogamia; até mesmo o quadro anteriormente apresentado de um trabalho de Frazer, publicado em 1887, não resistiria á critica de representar uma preferencia arbitraria do autor e com toda certeza seria hoje rectificada pelo proprio Frazer, que por varias vezes tem modificado as suas opiniões sobre o assumpto (1).

Parece natural admittir que, se lograssemos approximar-nos ás origens do totemismo e da exogamia, não nos seria difficil penetrar na essencia de ambas as instituições. Entretanto, para decidir sobre o estado da questão, não devemos esquecer a observação de Andrew Lang, que tambem os povos primitivos não conservaram as formas originaes dessas instituições, nem as condições da sua formação; de maneira que nos vemos obrigados a basear-nos, unicamente, em hypotheses, para substituir as observações que nos faltam (2). Entre as tentativas de explicação até

---

(2) A proposito dessas rectificações, escreveu Frazer a linda phrase que segue: "Não sou tão louco que pretenda que as minhas conclusões sobre essas difficeis questões sejam finaes. Diversas vezes tenho mudado de opinião e estou resolvido a mudar de novo a cada mudança da evidencia, pois o verdadeiro investigador deve cambiar as suas cores como um cameleão, conforme as cores cambiantes do terreno que trilha". Prologo ao 1° vol. do "Totemismo and Exogamy", 1910.

(3) Pela natureza da questão, como a origem do totemismo se encontra muito além da nossa capacidade de exame historico ou de uma experimentação, devemos recorrer ás conjecturas no que diz respeito a esse assumpto. A. Lang escreve: "Em parte alguma se vê o homem absolutamente primitivo, nem um systema totemico em formação."

agora expostas, algumas se apresentam á primeira vista, inadequadas ante o juizo do psychologo. Estão por demais racionalizadas e não tomam em conta o caracter affectivo da materia a interpretar. Outras apoiam-se em conjecturas que a observação recusa confirmar; outras ainda, referem-se a um material que antes deveria estar sujeito a outra interpretação. Em geral não é difficil oppor argumentos ás diversas opiniões; os autores, como de costume, são mais fortes na critica reciproca do que na producção propria. Um *non liquet* é a solução final para a maioria dos casos versados. Não é de admirar, pois, que nas obras mais recentes sobre a materia aqui, em grande parte, omittidas, se manifeste uma tendencia evidente para declarar inattingivel a solução geral do problema totemico. Assim é, por exemplo, Goldenweiser no J. of Amer. Folklorism, XXIII, 1910 (Analysado no Britannica Year-Book, 1913. Para a menção dessas hypotheses contradictorias eu me permitti prescindir da sua ordem chronologica.

a) A origem do Totemismo

O problema das origens do totemismo póde ser formulado tambem desta fórma: Como chegaram os primitivos a designar-se (e as suas tribus) por meio de nomes de animaes, plantas ou objectos inanimados? (A principio, provavelmente, apenas nomes de animaes).

O escossez MacLennan, a quem a sciencia deve a descoberta do totemismo e da exogamia (The Worship of animals and plants, Fortnightly Review 1869-1870. Primitive marriage, 1865; os dois trabalhos reproduzidos nos "Studies in ancient history", 1876, 2ª edição, 1886), absteve-se de publicar a sua opinião sobre a origem do totemismo. Segundo uma communicação de A. Lang (The secret of the Totem, 1905 ,pag. 34), esteve elle, durante algum tempo, inclinado a ligar o totemismo ao costume da tatuagem. As theorias publicadas até agora, sobre as origens do totemismo poderei dividil-as em tres grupos: A) nominalistas; B) sociologicas; C) psychologicas.

a) As theorias nominalistas

As communicações sobre estas theorias justificarão a sua reunião sob o titulo por mim escolhido.

Já Garcilaso de la Vega, descendente dos Incas do Perú e que escreveu, no seculo XVII, a historia do seu povo, tivera de referir o que sabia dos phenomenos totemicos, á necessidade das tribus de distinguir-se umas das outras pelos nomes (conforme A. Lang, Secret of the totem, pag. 34). Seculos depois, encontramos a mesma opinião na "Ethnology" de A. K. Keane: os totens têm a sua origem nas *heraldic badges* (insignias heraldicas), adoptadas por individuos, familias ou tribus, para se distinguirem entre si (Ibidem).

Max Mueller expressou tambem essa opinião nas suas "Contributions to the Science of Mythology" apud A Lang). Um totem seria: 1°, uma insignia do clan; 2°, um nome do clan; 3°, o nome do antepassado do clan; 4°, o nome do objecto venerado pelo clan. Mais tarde, em 1889, escreveu J. Pikler: "Os homens precisavam de um nome permanente, graphicamente fixavel, para as collectividade e para os individuos... Dessa maneira o totemismo não nascera de uma necessidade religiosa, mas sim de uma prosaica necessidade diaria da humanidade. O nucleo do totemismo, a denominação, seria consequencia technica da primitiva escripta. O caracter do totem fôra tambem o de signos graphicos faceis de executar. Mas desde que os selvagens haviam acceito uma vez o nome de um animal, teriam deduzido dahi á idéa de um parentesco com elle" (1).

Herbert Spencer (The origin of animal worship, Fortnightly review, 1870. Principios de sociologia, vol. I, § § 169-176) attribuiu, da mesma maneira, á denominação, o papel decisivo na formação do totemismo. Certos individuos, diz elle, por apresentar determinadas qualidades, receberam nomes de animaes e adquiriram, deste modo, titulos honorificos ou alcunhas que, depois, transmittiram aos seus descendentes. Pela incerteza e incomprehensão dos idiomas

(1) Pikler e Somló: As origens do totemismo, 1901. Os autores caracterizam, com razão, a sua tentativa de explicação como "Contribuição á theoria materialista da historia".

primitivos, as gerações posteriores interpretaram esses nomes como um testemunho da sua descendencia dos ditos animaes. O totemismo se teria transformado assim, num culto mal entendido dos antepassados.

Lord Avebury (mais conhecido sob o seu primitivo nome Sil John Lubbock) embora sem insistir no erro da interpretação, explica do mesmo modo a origem do totemismo: se queremos explicar o culto de animaes, não devemos esquecer a frequencia com que os homens costumam tomar nomes de animaes. Os filhos e os partidarios de um homem que fôra chamado Urso ou Leão, fizeram naturalmente, desse nome o nome da sua tribu. O resultado disso foi que o proprio animal chegou a ser objecto de certo respeito e, por fim de culto.

Contra esse referir dos nomes totemicos ao nome dos individuos, formula Fison (2) uma objecção que parece incontestavel. Elle mostra, pelas relações existentes entre os autralianos que o totem nunca designa um individuo, mas sim uma tribu. Se fosse o contrario e o totem fosse, primitivamente, o nome de um unico individuo, não poderia ter-se transmittido aos filhos, pelo systema da successão por linha materna.

Todas essas theorias são manifestamente insufficientes. Explicam, em parte, o facto dos nomes de animaes applicados ás tribus dos primitivos, mas nunca a significação que essa denominação adquiriu para

---

(2) Kamilaroi and Kurmai, p. 165, 1880 (apud A. Lang, Secret, etc.)

elles: o systema totemico. A theoria mais notavel desse grupo é a desenvolvida por Lang, nos seus livros "Social origins", 1903, e "The secret of the totem", 1905. Ainda faz da denominação o nucleo do problema, mas trata de duas circumstancias psychologicas interessantes e pretende, desse modo, ter chegado a uma solução definitiva do enigma totemico.

A. Lang acha que, por emquanto, pouco importa de que maneira os clans hajam ganho o seu nome. Basta suppor que um dia lhes veiu ao consciente que usavam tal nome, sem que se dessem conta de onde vinha elle. A origem do nome está esquecida. Haviam de ter buscado, então, por especulações, informar-se a esse respeito e, pelas convicções adquiridas sobre a significação do nome, houveram de chegar, necessariamente, a todas as idéas contidas no systema totemico. Os nomes não são para os primitivos — como para os selvagens de hoje e as creanças — algo de convencional ou indifferente como nos parece, mas sim attributos signifcativos e essenciaes. O nome de um individuo é uma parte principal da sua pessoa; talvez uma parte da sua alma. O facto de usar o mesmo nome que um animal, devia ter levado o primitivo a admittir um laço mysterioso e significativo entre a sua pessoa e aquella especie animal. Que outro laço poderia ter elle concebido que não o de parentesco de sangue? Uma vez admittido este por causa da igualdade dos nomes, apresentaram-se-lhes como

consequencia directa do tabú do sangue, todas as prescripções totemicas, inclusive a exogamia.

"No more than these three things — a group animal name of unknown origin; belief in a transcendental connection between all bearers, human and bestial, of the same name; and belief in the blood superstitions — was needed to give rise to all the totemic creeds and practices, including exogamy. (Secret of the Totem, pag. 126). (1).

A explicação de Lang é, por assim dizer, em dois tempos. Deduz o systema totemico, como uma necessidade psychologica, da existencia do nome totemico, partindo da hypothese de que a origem dessa denominação tivesse sido esquecida. A segunda parte da theoria procura descobrir a origem desse nome; veremos que esta é de natureza muito differente.

Esta segunda parte da theoria de Lang não se afasta muito das demais theorias a que chamei "nominalistas". A necessidade pratica de distinguir-se, teria obrigado cada tribu a acceitar nomes e, por isso, se deixam conformar com o nome que lhe fôra dado por outra tribu. Este *naming from without* é caracteristico da theoria construida por Lang. Já não fôra

(1) Não era preciso mais do que estas tres coisas: o nome do grupo de um animal de origem desconhecida; a crença numa connexão transcendental entre todos os portadores, humanos ou bestiaes, do mesmo nome; a crença nas superstições de sangue — para dar origem a todos os credos e praticas totemicas, inclusive a exogamia. (Veja o nosso ensaio sobre o tabú).

mais de estranhar que os nomes assim originados tenham sido tomados a animaes e não é preciso que fossem encarados pelo primitivo como escarneo ou injustiça. Lang tirou das épocas ulteriores da Historia, casos não isolados, nos quaes certos nomes, primitivamente considerados como escarneo, vieram a ser acceitos e usados de boa vontade pelos proprios individuos, assim designados,(Gueux, Whigs e Tories). A hypothese de que a origem desses nomes, com o tempo, viesse a ser esquecida, liga esta segunda parte da theoria de Lang á primeira, que ha pouco expuzemos.

b) As theorias sociologicas

S. Reinach, que investigou com exito as sobrevivencias do systema totemico no culto e costumes de periodos posteriores, mas que no principio deixara passar inadvertidamente o caracter ancestral do animal totem, affirmou uma vez impensadamente, que o totemismo lhe parecia ser nada mais do que *une hypertrophie de l'instinct social*.

Parece ser o mesmo o conceito de E. Durkheim, na sua nova obra "Les formes élementaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie", 1912. O totem seria o representante visivel da religião social desses povos. Elle encarnaria a collectividade, que seria o verdadeiro objecto do culto.

Outros autores procuram argumentos mais con-

cretos em apoio da participação dos impulsos sociaes na formação das instituições totemicas. Assim A. C. Haddon suppõe que cada tribu primitiva vivesse, a principio, de uma unica especie de animaes ou plantas e, talvez, que negociasse com esse genero alimenticio, offerecendo-o em troca a outras tribus. Assim não escaparia essa tribu a vir a ser conhecida pelas demais, sob o nome do animal que desempenhava para ella um papel tão importante. Ao mesmo tempo devia ter nascido naquella tribu uma familiaridade particular com o animal referido e uma especie de interesse por elle, baseado unicamente na mais elementar e mais urgente das necessidades humanas: a fome. (1)

As objecções contra essa theoria, a mais racional, de todas as relativas ao totemismo, allegam que taes condições de alimentação em parte alguma foram encontradas entre os primitivos e que, provavelmente, nunca existiram. Os selvagens seriam omnivoros e tanto mais, quanto mais baixo fôra o seu nivel de cultura. Por outro lado não se comprehende como esse regimen exclusivo pudesse dar origem a uma attitude quasi religiosa para com o totem, culminando numa abstenção absoluta do alimento preferido. .

A primeira das tres theorias formuladas por Frazer, sobre a origem do totemismo, é psychologica e della em outra parte nos occuparemos.

---

(1) Address to the Anthropological Section, Britsh Association, Belfast, 1902. — (apud Frazer, loc. cit. vol. IV, pag. 50 sgg.)

A segunda theoria de Frazer, de que trataremos aqui, foi suggerida pelos importantes trabalhos de dois investigadores, sobre os indigenas da Australia Central. (2).

Spencer e Gillen descreveram uma série de instituições, costumes e crenças peculiares, observadas num grupo de tribus conhecidas pelo nome de nação Arunta; e Frazer adheriu á sua conclusão, conforme a qual deviam essas singularidades ser consideradas como traços de um estado primario, podendo dar-nos informações sobre o sentido proprio do totemismo.

Estas particularidades são, na tribu Arunta (parte da nação Arunta) as seguintes:

1. Apresentam a divisão em clans totemicos, mas o totem não se transmitte por herança, sendo determinado individualmente (mais adeante veremos por que forma);

2. Os clans totemicos não são exogamicos e as restricções matrimoniaes estão baseadas numa divisão muito minuciosa, em classes matrimoniaes que nada têm que ver com o totem;

3. A funcção do clan totemico consiste na realização de uma ceremonia, cujo fim é provocar, por meios magicos singulares, a multiplicação do objecto

(2 The native tribes of Central Australia, de Baldwin Spencer e H. J. Gillen, London, 1891.

totemico comestivel (esta cerimonia é denominada intichiuma).

4. Os Arunta sustentam uma theoria singular sobre a concepção e a resurreição. Pretendem que em determinados pontos do paiz os espiritos dos mortos, pertencentes ao mesmo totem, esperem a resurreição e se introduzam no corpo das mulheres que passem naquellas localidades. Ao nascer uma creança indica a mulher a morada dos espiritos onde crê tel-a concebido e o totem da creança é determinado conforme essa indicação. Admittem tambem que os espiritos (tanto os dos mortos como os dos resuscitados) estão ligados a amuletos especiaes de pedra (chamados "churinga") que se encontram naquelles logares.

Parece que dois factos suggeriram a Frazer a opinião de que as instituições dos Arunta representam a fórma mais antiga do totemismo Em primeiro logar, a existencia de certos mythos que affirmam que os antecessores dos Arunta se alimentavam, em regra, do seu totem e que nunca se casaram com outras mulheres que não as do mesmo totem Em segundo logar, a importancia secundaria, que os Arunta parece attribuirem ao acto sexual na sua theoria da concepção Individuos, que ainda não reconheceram que a gravidez é consequencia das relações sexuaes, podem ser considerados, justificadamente, como os mais atrazados e primitivos entre os que ainda vivem.

Tomando Frazer como base da sua opinião sobre o totemismo a cerimonia intichiuma, appare-

ceu-lhe logo o systema totemico numa luz completamente nova, sob o aspecto de uma organização puramente pratica e destinada a combater as necessidades mais naturaes do homem (Cif. mais acima Haddon (1). Este systema era, simplesmente, uma grandiosa parte da *cooperative magic*. Os primitivos formavam, por assim dizer, uma associação magica de producção e consumo. Cada clan totemico se encarregava de assegurar a abundancia de certo artigo de alimentação. Se não se tratava de um totem comestivel, mas sim de um animal feroz ou de chuva, vento etc, encarregava-se o clan de dominar essa parte da natureza, para afastar-lhe os effeitos prejudiciaes As actividades de cada clan eram aproveitadas por todos os outros. Como muito ou nada devesse comer do seu totem, proporcionaria esse precioso artigo aos outros que lhes forneceriam, em troca, o que haviam criado por dever social totemico. A' luz dessa theoria, baseada na cerimonia i n t i c h i u m a , pareceu a Frazer que cegos pela prohibição de comer o animal totem, os primitivos houvessem negligenciado a parte mais importante das relações, quer dizer, o mandamento de prover, quanto possivel, as necessidades dos outros, com o totem comestivel.

---

(1) Nada de vago ou mysterioso existe a este respeito, nada daquella nevoa metaphysica que alguns autores gostam de atirar por sobre os modestos começos da especulação humana, mas que é completamente estranha aos modos simples, sensuaes e concretos do selvagem. (Totemism and Exogamy, I, pag. 117).

Frazer admittiu a tradição dos A r u n t a , de que, originariamente, cada clan totemico se houvesse alimentado do seu totem, sem restricções. Mas depois viu-se ás voltas com as difficuldades para comprehender a evolução consequente, de contentar-se o clan com prover os outros com o totem, quasi renunciando, por sua parte a alimentar-se delle. Admittiu, então, que esta prohibição não houvesse sido dictada por nenhuma especie de respeito religioso, mas que houvesse obedecido á observação de que nenhum animal se alimenta de outro da mesma especie; de modo que essa quebra da identificação com o totem poderia prejudicar o poder que se desejava adquirir, sobre elle. Tambem poderia explicar-se pelo desejo de tornar favoravel o animal, poupando-o. Mas Frazer se illudiu quanto ás difficuldades dessas explicações, nem tampouco se aventurou a pronunciar-se sobre a fórma como o costume de contrahir matrimonio dentro da mesma tribu, conforme o mytho dos Aruntas, se transformou, depois, em exogamia.

A theoria de Frazer, baseada no i n t i c h i u m a vale tanto quanto o conceito de ser primitiva a natureza das instituições A r u n t a . Mas parece impossivel manter essa affirmação, ante as objecções oppostas por Durkheim e Lang. Os Arunta parece antes apresentarem a mais civilizada das tribus australianas, mais perto de um processo de dissolução do que do principio do totemismo. Os mythos que deixaram impressão tão profunda em Frazer, por proclamarem, con-

trariamente ás instituições hoje em vigor, a liberdade de comer do totem e casar dentro do mesmo totem, explicam-se facilmente para nós como phantasias do desejo, projectadas no passado, taes como o mytho sobre a edade de ouro.

c) As thorias psychologicas

A primeira theoria psychologica, formulada por Frazer, antes de conhecer as observações de Spencer e Gillen, baseava-se na crença na "alma exterior" (The Golden Bough, II, pag. 332). O totem representaria o refugio em que a alma seria depositada, para subtrahil-a aos perigos que poderiam ameaçal-a. Desde que havia confiado a sua alma ao seu totem, o primivo tornava-se invulneravel e guardava-se, naturalmente, de causar o menor damno ao portador da sua alma. Mas como não sabia qual dos individuos da especie animal fosse o portador da alma, cuidava de respeitar a especie toda. Mais tarde renunciou o proprio Frazer a essa hypothese de derivar o systema totemico da crença na alma.

Quando chegaram ao seu conhecimento as observações de Spencer e Gillen, formulou a outra theoria sociologica do totemismo, de que acabamos de tratar. Mas elle mesmo reconheceu então que o motivo de que fazia derivar o totemismo era "racional" demais e que tinha presupposto uma organização social excessivamente complicada, para ser chamada primitiva. As as-

sociações cooperativas magicas apresentaram-se-lhe, então, mais como frutos tardios do que como germens do totemismo. Procurou, para traz desses systemas, um factor mais simples, uma superstição primitiva de onde fosse possivel derivar o totemismo. E esse facto primitivo, encontrou-o elle na singular theoria de concepção dos Aruntas (1).

Os Aruntas, como já o dissemos, supprimem toda a relação entre o acto sexual e a concepção. Quando uma mulher se sente mãe, é que se lhe introduziu no ventre um dos espiritos que estavam á espreita do renascimento, na estancia proxima e della nascerá, como filho. Essa creança terá o mesmo totem que todos os espiritos, que naquelle mesmo logar estão á espreita. Essa theoria da concepção não póde explicar o totemismo, pois que presuppõe a existencia do totem. Mas se retrocedermos um pouco a admittirmos que a mulher tenha crido, originariamente, que o animal, a planta, a pedra ou o objecto, que lhe occupava a phantasia no instante, em que se sentiu mãe, tenha realmente penetrado nella e venha a ser por ella parido sob fórma humana, então a identidade do homem com o totem estaria verdadeiramente fundamentada, por essa crença da

---

(1) E' inverosimil que uma communidade de selvagens houvesse de retalhar deliberadamente o reino da natureza em provincias, consignando a cada uma destas um bando particular de magicos e ordenando a todos os bandos que exercessem a sua magia e entretecessem os seus encantamentos para o bem commum. (Totemism and Exogamy, IV, p. 57).

mãe e poderiam deduzir-se dahi todos os mandamentos totemicos (excepto a exogamia). O homem havia de recusar-se a comer daquelle animal ou planta, pois isso significaria comer-se a si mesmo. Mas estaria disposto a consumir, em fórma cerimonial, um pouco do seu totem, com o fim de reforçar, por essa maneira, a identificação com este, o que constitue parte essencial do totemismo. As observações de W. R. Rivers sobre os indigenas das ilhas Banks parece demonstrarem a identificação directa do homem com o seu totem, baseada numa theoria analoga da concepção.

A ultima fonte do totemismo consistiria, pois, na ignorancia dos selvagens sobre a fórma de como se procream homens e animaes e sobretudo, do papel que o macho desempenha na fecundação. Essa ignorancia deve ter sido favorecida pelo largo intervallo entre o acto da fecundação e o nascimento da creança (ou o momento em que a mãe pela primeira vez lhe sente os movimentos). Logo o totemismo seria uma creação do espirito feminino e não do masculino. Os antojos — *sick fancies* — da mulher gravida são as raizes do systema. *"Qualquer coisa que haja impressionado a mulher naquelle instante mysterioso de sua vida em que primeiro se sente mãe, póde facilmente ser identificada, por ella, com a creança que traz no ventre Essas phantasias maternas, tão naturaes e, possivelmente, tão universaes, parece serem as raizes do totemismo.* (Loc. cit., IV, pag. 63).

A objecção principal contra esta terceira theoria de Frazer é a mesma que já fôra formulada contra a segunda, a sociologica. Os Arunta parecem muito afastados dos começos do totemismo. A sua negação da paternidade não parece repousar sobre uma ignorancia primitiva; elles mesmos conhecem em alguns casos a herança paterna. Dir-se-ia que sacrificaram a paternidade a uma especie de especulação, para honrar os espiritos dos antepassados (*That belief is a philosophy far from primitive.* A Lang, Secret of Totem, p. 192). Se fazem do mytho da immaculada concepção por via do espirito uma theoria geral, tão pouco se lhes deve attribuir ignorancia das condições da procreação, quanto aos povos da antiguidade, na época da formação dos mythos christãos.

Outra theoria psychologica do nascimento do totemismo formulou o hollandez G. A. Wilcken. Elle explana a ligação do totemismo com a transmigração das almas. "Aquelle animal para onde, conforme a crença geral, passavam as almas dos mortos, convertia-se, em parente pelo sangue, em antepassado e era venerado como tal. Mas a crença na transmigração das almas poderia melhor ser explicada pelo totemismo do que este por aquella" (Frazer, T. and. Ex. IV, pag. 45).

Outra theoria do totemismo fôra formulada por distinctos ethnologos americanos, entre outros, Fr. Boas, Hill-Tout, etc. Apoiando-se em observações realizadas entre as tribus totemicas americanas, affirma essa theoria que o totem fosse originariamente o espirito tutelar

de um antepassado, que o adquirira em sonho e que o transmittira á sua descendencia. Já indicámos anteriormente as difficuldades que offerece a derivação do totemismo pela herança de um unico individuo; ademais as observações australianas não confirmam, de modo algum, a origem do totem no espirito tutelar (Frazer, loc. cit. pag. 48).

A ultima das theorias psychologicas, a de Wundt, considerava como decisivos os dois factos seguintes: primeiramente, que o objecto totemico primitivo e o mais permanentemente diffundido é um animal; e em segundo logar que dentre os animaes totemicos os mais primitivos coincidem com os animaes que têm alma. Certos animaes com alma, como aves, cobras, lagartos, camondongos, pela sua grande movimentação, pela faculdade de voar, por outras propriedades que inspiram surpresa ou horror, são adequados para constituir-se portadores das almas que abandonaram o corpo. O animal totemico seria, pois, um avoengo das metamorphoses animaes da alma expirada. De modo que o totemismo, para Wundt, se ligaria directamente com a crença nas almas ou animismo. (Wundt, Elementos da Psychologia dos Povos, pag. 190).

b) e c) A origem da exogamia e suas relações com o totemismo

Apesar de ter citado as theorias do totemismo com alguma minuciosidade, receio que a sua impressão te-

nha sido prejudicada pelo resumo que me foi preciso fazer. Quanto ás questões de que iremos tratar agora, tomarei a liberdade de resumil-as mais ainda, no interesse do leitor. Pela natureza do material usado, as discussões sobre a exogamia dos povos totemicos tornam-se particularmente complicadas e infindaveis, poder-se ia dizer: confusas. Os fins deste ensaio exigem tambem que eu me cinja a salientar algumas linhas directrizes e que, para continuação do assumpto sobre maiores bases, remetta o leitor aos trabalhos especializados, ás mais das vezes já citados.

A attitude de um autor para com os problemas da exogemia não é naturalmente, independente da sua sympathia por esta ou aquella das theorias totemicas. Algumas das explicações expostas do totemismo carecem de qualquer connexão entre este e a exogamia, de maneira que as duas instituições se dissociam completamente. Deste modo nos encontramos ante duas concepções, uma das quaes se apega ás apparencias primitivas e vê na exogamia uma parte essencial do systema totemico, emquanto a outra nega tal connexão e crê numa coincidencia accidental dos dous traços das mais antigas civilizações. Em seus trabalhos mais recentes, Frazer adoptou, sem reservas, este ultimo ponto de vista.

"I must request the reader to bear constantly in mind that the two institutions of totemism and exogamy are fundamentally distinct in origin and nature though

they have accidentally crossed and blended in many tribes" ,1).

Esse autor nos previne directamente contra o ponto de vista opposto, em que vê uma fonte de difficuldades e de interpretações erroneas. Contrariamente, outros autores encontraram os meios de entender a exogamia como uma consequencia necessaria dos conceitos fundamentaes do totemismo. Durkheim expõe em seus trabalhos (2), como o tabú ligado ao totem havia de implicar a prohibição do contacto sexual com uma mulher do mesmo totem. O totem é do mesmo sangue que o homem e, portanto, a prescripção do sangue (com referencia á defloração e á menstruação) prohibe as relações com uma mulher pertencente ao mesmo totem (3). A Lang, que aqui está de accordo com Durkheim, opina até que não é necessario o tabú do sangue, para motivar a prohibição das mulheres da mesma tribu (Secret. etc. p. 125). O tabú totemico geral que prohibe, por exemplo, sentar-se á sombra da arvore do totem, bastaria para isso. Como mais adeante veremos, sustenta A. Lang ainda outra theoria sobre as origens da exogamia, deixando duvidosa a relação entre as suas duas interpretações.

Quanto ás relações chronologicas, a maioria dos

---

(1) "Devo pedir ao leitor que tenha sempre presente que as duas instituições, a do totemismo e a da exogamia, são fundamentalmente distinctas por sua natureza e origem, apesar de que accidentalmente se misturem e fundam em algumas tribus. — (T. and Ex., I, prologo, XII).

(2) L'année sociologique, 1898-1904.

(3) V. a critica á hypothese de Durkheim em Frazer, T. and Exogamy IV, p. 101.

autores opina que o totemismo seja instituição mais antiga e que a exogamia tenha vindo depois (1).

Entre as theorias que querem explicar a exogamia independentemente do totemismo, salientamos apenas aquellas que demonstram as differentes attitudes dos autores em relação ao problema do incesto.

Mac Lennan (2) explicou a exogamia muito engenhosamente pela sobrevivencia de costumes que se referissem ao primitivo rapto das mulheres. Admittia esse autor que nos tempos primevos existisse o costume geral de roubar a mulher a uma tribu estranha e que o matrimonio com as mulheres da mesma tribu houvesse sido, pouco a pouco, prohibido, por não ser costumeiro (3). O motivo para esse costume da exogamia, procurou-o elle na falta de mulheres daquellas tribus primitivas em consequencia do costume de matar a maioria das creanças do sexo feminino, logo após o nascimento. Não nos cabe aqui verificar se os factos reaes confirmam essa hypothese de Mac Lennan. Muito mais nos interessa o argumento de que pelas asserções do autor, continua inexplicado, por que razão os homens da tribu haveriam de tornar inaccessiveis

(1) P. ex.: Frazer., loc. cit., IV, pag. 75: **"The totemic clan is a totally different social organism from the exogamous class, and we have good grounds for thinking that it is far older".** (O clan totemico é um organismo social que difere totalmente da classe exogama e temos boas razões para crer que é muito mais antigo).

(2) Primitive marriage 1865.

(3) **Improper because it was unusual.** (Improprio porque não usual).

as poucas mulheres do seu sangue, além do que, o autor deixou do lado, por completo, o problema do incesto (4).

Se levarmos em conta a crescente complicação das restricções matrimoniaes australianas, não podemos deixar de compartilhar a opinião de Morgan, (*) Baldwin Spencer, Frazer e Howitt, segundo a qual essas medidas apresentariam o cunho de uma intenção com finalidade consciente (*deliberate design* segundo Frazer) e haviam de alcançar o fim a que realmente se propunham". *In no other way does it seem possibly to explain in all its details a system at once so complex and so regular.*" (Frazer, loc. cit., pag. 106 (5).

E' interessante fazer resaltar o facto de que as primeiras restricções consecutivas á introducção das classes matrimoniaes, recahiam sobre a liberdade sexual das gerações mais jovens, a saber, sobre o incesto entre irmãos e irmãs e entre os filhos e as mães, emquanto o incesto entre o pae e as filhas só viera a ser supprimido por prohibições ulteriores.

Mas a referencia das restricções sexuaes exogamas a intenções legislativas em nada nos explica porque foram creadas taes instituições. De onde vem,

---

(*) Morgan, Ancient Society, 1877. Frazer, T. and Ex. IV, p. 105 sgg.

(4) Frazer, loc. cit., IV, pag. 73 a 92.

(5) Não parece possivel explicar de outra maneira, em todos os seus detalhes, um systema, ao mesmo tempo, tão complexo e tão regular.

em ultima analyse, o horror ao incesto, que deve ser considerado como base da exogamia? Evidentemente não é bastante explicar o horror ao incesto por uma aversão instinctiva para com as relações sexuaes entre parentes pelo sangue isto é, appellar para o proprio facto do horror ao incesto, quando a experiencia social nos mostra que, apesar desse instincto, o incesto não é phenomeno raro em a nossa sociedade actual e a experiencia historica nos dá a conhecer certos casos em que o matrimonio incestuoso entre pessoas proeminentes, se transformava em preceito.

Westermarck (1) explica o horror ao incesto dizendo que "naquellas pessoas que convivem desde a infancia, domina uma aversão innata contra as relações sexuaes e como entre essas pessoas geralmente existe um parentesco de sangue, encontrara esse sentimento a sua expressão natural no costume e na lei, com a prohibição do intercurso sexual entre parentes proximos". Havelock Ellis nos seus *Studies in the psychology of sex* nega o caracter instinctivo dessa aversão, mas não obstante apoia aquella theoria desde que affirma: "O facto de que o instincto sexual não se manifesta normalmente entre irmãos e irmãs ou entre rapazes e meninas que convivem desde a infancia, constitue puro phenomeno negativo devido á falta absoluta

---

(1) **Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe, II.** Die Ehe, 1909. Ver na mesma obra as refutações que o autor faz das objecções que lhe chegaram ao conhecimento.

das condições necessarias para provocar o instincto da copula... Em pessoas que têm vivido juntas desde a infancia, o costume embotou todos os estimulos sensoriaes da vista, do ouvido e do contacto, guiando-os para uma inclinação tranquilla, e tirando-lhes a capacidade de provocar a presente excitação do erethismo, necessaria para a producção da tumescencia sexual".

Parece-me muito singular que Westermarck, ao fallar dessa aversão innata contra as relações sexuaes entre pessoas que vivem desde a infancia, veja nisso, ao mesmo tempo, uma representação physica do facto biologico de que o incesto importa prejuizo para a especie. Um instincto biologico desse genero se equivocaria tanto, na sua manifestação psychologica, que, em vez de attingir os parentes pelo sangue, como prejudiciaes para a procreação, iria applicar-se aos inocuos companheiros de casa ou de bando. Não posso, porém, furtar-me a reproduzir a excellente critica que faz Frazer á asserção de Westermarck. Frazer acha incomprehensivel que a sensibilidade sexual já não opponha resistencia, hoje em dia, ás relações desse genero entre pessoas do mesmo grupo quando o horror ao incesto, que não deve ser mais do que um descendente dessa resistencia, se tem tornado actualmente tão preponderante. Ainda mais profundas são as seguintes observações de Frazer, que cito textualmente, porque concordam em seus pontos essenciaes com os argumentos desenvolvidos no meu ensaio sobre o tabú:

"Não é facil comprehender por que um instincto

humano, profundamente arraigado, necessitaria de ser reforçado por uma lei. Não ha lei que obrigue o homem a comer ou beber ou que lhe prohiba metter a mão no fogo. Os homens comem e bebem e mantêm as mãos afastadas do fogo, tudo instinctivamente, por medo a castigos naturaes e não legaes, que lhes adviriam com a violação desses impulsos. A lei prohibe apenas aquillo que os homens seriam capazes de realizar sob a premencia de seus impulsos. O que a natureza mesma prohibe e pune, não tem necessidade de ser prohibido e punido pela lei. Por isso podemos admittir que os crimes prohibidos pela lei são crimes que muitos homens realizariam de boa vontade, por inclinações naturaes. Se taes inclinações não existissem, não haveria taes crimes e se taes crimes não houvessem de ser commettidos, que necessidade haveria de prohibil-os? Desse modo, em logar de deprehender, da prohibição legal do incesto, que existe uma aversão natural contra elle, deveriamos concluir, de preferencia, que existe um instincto natural que impele ao incesto e que, se a lei reprime esse instincto como a tantos outros instinctos naturaes, é porque os homens civilizados chegaram á conclusão de que a satisfacção desses instinctos seria prejudicial á communidade".

A esta notavel argumentação de Frazer posso ainda accrescentar que as experiencias da psychanalyse demonstram a absoluta impossibilidade da existencia de uma aversão innata ás relações incestuosas. A psychanalyse nos ensina ao contrario, que os primeiros dese-

jos sexuaes do homem novo são geralmente de natureza incestuosa e que esses desejos recalcados desempenham nas neuroses ulteriores um papel que mal se precisa de encarecer.

E' pois necessario deixar de lado a concepção do horror ao incesto como um instincto innato. Não succede melhor com a outra theoria da prohibição do incesto, que goza de numerosos partidarios, a saber, que os povos primitivos, tenham notado o perigo com que as conjuncções consanguineas ameaçam o sexo e, por isso, com intenção consciente, houvessem dictado a prohibição do incesto. Accumulam-se as objecções que surgem contra esta tentativa de explicação. Não sómente a prohibição do incesto deve ser muito anterior á criação de animaes domesticos, nos quaes o homem tinha opportunidade de experimentar os effeitos dos cruzamentos consanguineos sobre as qualidades da raça, mas ainda, as consequencias nocivas desses cruzamentos ainda hoje não estão indubitavelmente estabelecidos e são muito difficeis de ser demonstradas na especie humana. Depois, tudo o que sabemos sobre os selvagens actuaes, torna muito inverosimil a hypothese de que as idéas dos seus antepassados mais afastados tivessem chegado a preöccupar-se com o proteger a sua posteridade contra elementos nocivos. E' quasi ridiculo querer attribuir a esses homens primevos, que viviam sem qualquer previsão, motivos hygienicos e eugenicos

---

(1) Charles Darwin diz dos selvagens: São incapazes de prever os males afastados susceptiveis de ferir a sua progenitura".

que mal têm sido objecto de consideração na nossa propria cultura moderna (1).

Por fim póde objectar-se que não é bastante attribuir a prohibição das uniões incestuosas a razões partidarias de hygiene, para explicar a profunda aversão que existe contra o incesto em a nossa sociedade. Como já indiquei em outro logar, esse horror ao incesto é ainda hoje mais vivo e forte nos povos primitivos hoje existentes, do que entre os civilizados.

Quando poderiamos esperar ainda poder escolher, para a explicação do pavor ao incesto entre causas sociologicas, biologicas e psychologicas, sendo que òs motivos psychologicos talvez, devessem ser considerados como representação das forças biologicas, vemos-nos obrigados, ao fim das investigações, a seguir a resignada expressão de Frazer: Ignoramos a origem do horror ao incesto e nem mesmo sabemos que decisão tomar. Das soluções propostas, até agora, para o probleba, nenhuma parece satisfactoria (2).

Para explicar a origem do horror ao incesto, devo mencionar ainda uma ultima tentativa que differe, totalmente, daquellas de que já nos occupámos e que poderia ser qualificada de historica.

---

(2) **Thus the ultimate origin of exogamy and with it the law of incest — since exogamy was devised to prevent incest — remains a problem nearly as dark as ever.** (Ti. and. Ex. I, pag. 165). Resulta, pois, que a ultima origem da exogamia e, por conseguinte da lei do incesto — posto que a exogamia fôra instituida com o fim de prevenir o incesto — continua sendo um problema quasi tão obscuro como dantes.

Essa tentativa se relaciona com uma hypothese de Darwin sobre o estado social primitivo da humanidade. Dos habitos da vida dos macacos superiores deduziu Darwin que o homem viveu, tambem, primitivamente, em pequenas hordas, dentro das quaes ficava impedida a promiscuidade sexual pelos ciumes do mais velho e mais forte dos machos. "Pelo que sabemos do ciume de todos os mammiferos, muitos dos quaes são armados de orgãos especiaes, destinados á luta contra os seus rivaes, podemos concluir que a promiscuidade geral dos sexos no estado natural é um facto extremamente inverosimil... Se pois remontarmos sufficientemente na corrente dos tempos e julgarmos segundo os habitos sociaes do homem, tal como elle existe hoje, a hypothese mais provavel é a de que o homem tenha primitivamente vivido em pequenos grupos cada um com uma unica mulher ou, se poderosos[a] com varias, que defendia ciosamente contra todos os demais homens. Ou ainda, podia o homem não ter sido um animal social e viver, no emtanto, com varias esposas, como o gorilla; pois todos os indigenas são accordes que em cada bando só se vê um unico macho adulto. Quando o macho jovem chega a certo gráo de desenvolvimento, dá-se uma luta pelo dominio do grupo e o mais forte, depois de matar ou expulsar os outros, torna-se chefe supremo, (Dr. Savage no "Boston Journal of Nat. Hist. V, 1845-47). Os machos mais novos, assim expulsos e errantes, quando por fim chegassem a conseguir uma femea, haveriam de impedir as uniões consanguineas.

demasiadamente intimas, entre os membros da mesma familia."

Parece que Atkinson foi o primeiro a reconhecer que essas relações da horda primitiva de Darwin implicam praticamente a exogamia dos machos jovens. Cada um desses banidos podia fundar uma horda analoga, dentro da qual dominaria, pelo ciume do chefe a prohibição das relações sexuaes; no decorrer dos tempos veio a formar-se, por essas condições, a regra considerada como lei: nada de relações sexuaes entre os membros da mesma horda. Depois da introducção do totemismo, tomou a prohibição esta outra fórma: nada de relações sexuaes dentro do totem.

A. Lang adheriu a esta explicação da exogamia. Mas na mesma obra acceita tambem a outra theoria (de Durkheim), que considera a exogamia uma consequencia das leis totemicas. Não é facil conciliar os dois pontos de vista, pois, no primeiro caso, existia a exogamia antes do totemismo e no segundo, seria um effeito deste (1).

---

(1) **If it be granted that exogamy existed in practice, on the lines of Mr. Darwins theory, before the totem beliefs lent to the practice a..sacred..sanction, our task is relatively** easy... etc.. "Se ficar estabelecido que a exogamia existia praticamente, conforme a theoria do Sr. Darwin, antes que a crença totemica prestasse á pratica uma sancção sagrada, a nossa tarefa torna-se relativamente facil. A primeira regra pratica teria sido a do senhor ciumento: "Nenhum macho toque nas femeas do meu campo", com a expulsão dos filhos adolescentes. **No decorrer do tempo essa regra se tornou habitual,** e seria "Nenhum casamento dentro do grupo local. "Depois, os grupos locaes receberam nomes como Emas, Corvos, Sarigues, Nar-

cejas, etc., e a lei tornou-se "Nenhum casamento dentro do grupo local de nome de animal. Não casem narcejo e narceja". Mas se os primeiros grupos não eram exogamicos, tornaram-se tal, logo que os mythos totemicos e os tabús se desenvolveram dos nomes animaes, vegetaes e outros, dos pequenos grupos locaes." (Secret of the totem, pagina 145. No seu ultimo trabalho sobre essa materia, declara Lang, ademais, ter renunciado a derivar a exogamia do "**general totemie**" tabú. (Folklore, Dezembro 1911).

3.

A experiencia psychanalytica lança um raio de luz unico, nessa obscuridade.

A relação entre a creança e o animal apresenta muita analogia com a que existe entre o primitivo e o animal. A creança ainda não demonstra vestigio algum daquelle orgulho que move o adulto civilizado a traçar uma linha de demarcação precisa entre a sua propria natureza e a dos outros animaes. Sem escrupulo concede aos animaes uma completa egualdade de procedencia; no reconhecimento não inhibido das suas necessidades, sente-se mais apparentado aos animaes do que aos adultos, provavelmente enigmaticos, para elle.

Neste perfeito accordo entre a creança e o animal surge, não raro, uma turbação notavel. A creança começa, repentinamente, a sentir medo de determinado animal e a proteger-se contra o contacto ou a vista de todos os representantes daquella especie. Então se nos apresenta o quadro clinico de uma z o o p h o b i a, uma das doenças psychoneuroticas mais frequentes nes-

sa edade e talvez a fórma mais precoce de taes doenças. A phobia recáe, em regra, sobre animaes para com os quaes a creança, até então, demonstrava o mais vivo interesse e nada tem que ver com o animal avulso. A escolha entre os animaes que possam ser objecto de phobia não é muito grande, nas condições de vida das cidades. São cavallos, cães, gatos, mais raramente aves e, com grande frequencia, pequenos animaes como bezouros ou borboletas. A's vezes tornam-se objecto da phobia animaes que a creança conhece sómente pelos livros de figuras ou contos de fadas e que se tornam objecto de medo absurdo e desproporcionado, que se apresenta nessas phobias; raras vezes se consegue determinar o processo pelo qual se dera essa eleição singular do animal, objecto do medo. A K. Abraham devo a communicação de um caso em que a creança, por si mesma, explicou o seu medo das vespas, dizendo que as côres e o corpo rajado do insecto a faziam pensar no tigre, animal de que devia ter medo pelo que delle ouvira fallar.

As zoophobias das creanças ainda não foram objecto de minuciosas pesquizas analyticas, não obstante serem, por muito, dignas disso. As difficuldades da analyse de creanças em tão tenra edade devem ser o motivo dessa falta. Não podemos, portanto, affirmar que se conheça o sentido geral dessas doenças, e eu proprio penso que não se deve interpretal-o de modo unico. Mas alguns casos dessas phobias relativas a animaes um pouco maiores, mostraram-se accessiveis á ana-

lise e revelaram o seu mysterio ao investigador. Em todos os casos era a mesma coisa: no fundo o medo se referia ao pae, quando se tratava de meninos; e apenas fôra, deslocado para o animal.

Quem quer que tenha experiencia da psychanalyse, de certo já observou taes casos e recebeu a esse respeito as mesmas impressões. Comtudo poucas são as publicações minuciosas a que me possa reportar, nesse assumpto. Cito p. ex. um autor que se dedicou com muita intelligencia ás neuroses da infancia e que é o Dr. Wulff (Odessa). Relatando a historia clinica de um menino de nove annos, conta que este, aos quatro annos, soffrera de phobia de cães. "Quando via passar na rua uma cão, começava a chorar e gritar "Não me agarre, cãozinho, serei bomzinho!" E sob a expressão "bomzinho", entendia "não mais tocar violino" (não praticar o onanismo). (1)

Mais adeante, resume o mesmo autor: "A sua phobia de cães é propriamente medo do pae, deslocado para o animal, pois a singular exclamação "Cãozinho, serei bomzinho", — isto é, não me masturbarei — se dirige directamente ao pae, que lhe prohibia a masturbação." Em nota, consigna o autor uma indicação que está completamente de accordo com a minha experiencia e testemunha, ao mesmo tempo, a frequencia de taes observações: "Essas phobias (de cavallos, cães,

(1) M. Wulff — Beitraege zur infantile Sexualitaet. Zentralblatt fuer Psychoanalyse, 1912, II, n. 1 pag. 15 sgg.

gatos, gallinhas e outros animaes domesticos) são, penso eu, tão frequentes na infancia como o *pavor nocturnus* e a analyse nos revela sempre a sua origem no medo aos paes, deslocado sobre o animal. Não posso affirmar se a phobia tão commum dos ratos e camondongos, apresenta ou não, o mesmo mecanismo".

No primeiro volume do "Jahrbuch fuer psychoanalytische und psychopathologische Forschungen", publiquei a Analyse da phobia de uma creança de cinco annos, cuja opportunidade devo ao pae do pequeno paciente. Tratava-se de medo dos cavallos, em consequencia do qual o pequeno se recusava a sahir á rua. O menino tinha medo de que o cavallo pudesse entrar-lhe no quarto e mordel-o. Veio a descobrir-se que isso seria o castigo pelo seu desejo de que o cavallo cahisse (morresse). Quando se logrou, por promessas, afastar o temor que o pae inspirava ao menino, verificou-se que este lutava contra o desejo que tinha como conteudo a ausencia (viagem, morte) do pae. Dava claramente a entender que via no pae um concurrente para os favores da mãe, sobre a qual se dirigiam, em anseios obscuros, os seus desejos sexuaes, ainda em germe. Encontrava-se, pois, naquella disposição typica da creança masculina para com os paes, que designamos como "complexo de Edipo", e na qual vemos, geralmente, o complexo central das neuroses. O que ha de novo na analyse do "pequeno Hans" é o facto, precioso para o totemismo, de que,

nessas condições, a creança deslocou uma parte dos seus sentimentos, do pae para o animal.

A analyse nos indica todos os tramites associativos, tanto os de conteudo importante, como os accidentaes, por meio dos quaes se effectua esse deslocamento Deixa-nos ainda adivinhar os motivos deste. O odio nascido da rivalidade com o pae não póde desenvolver-se livremente na vida psychica do menino, por entrar em conflicto com o carinho e a admiração já existentes para com a mesma pessoa; a creança encontra-se, pois, numa disposição affectiva equivoca —a m b i v a l e n t e — para com o pae e acalma o conflicto dessa ambivalencia, deslocando os seus sentimentos hostis e angustiosos sobre um substituto do pae. Mas esse deslocamento não consegue resolver o conflicto, estabelecendo uma separação definida entre os sentimentos carinhosos e os hostis. O conflicto continua em relação com o objecto do deslocamento; a ambivalencia assesta-se tambem sobre esse objecto. E' certo que o pequeno Hans não demonstra sómente medo dos cavallos; tambem lhes vota respeito e interesse. Uma vez apaziguados os seus temores, identifica-se com o animal temido, pula em volta, como o cavallo e assim, por sua vez, morde o pae: Em outro periodo da resolução da phobia, não se lhe dá de identificar os paes com outros grandes animaes. (1)

---

(1) Die Giraffenphantasie — l. cit. Ges. Schriften, VIII pagina 155.

Devemos reconhecer que nessas zoophobias infantis novamente se vêem certos traços do totemismo, mas de cunho negativo. Devemos, porém, a S. Ferenczi a observação, singularmente bella, de um caso que póde ser considerado com uma manifestação do totemismo positivo de uma creança(1). No pequeno Arpád, referido por Ferenczi, os interesses totemicos surgem, não em relação directa com o complexo de Edipo, mas sim baseadas numa expressão narcisica do mesmo, isto é, na angustia de castração. Quem ler, porém, attenciosamente, a historia clinica do pequeno Hans, encontrará tambem ahi numerosos testemunhos de que o pae era admirado como possuidor de grande orgão genital e, ao mesmo tempo, temido como ameaçador ao proprio orgão do filho. No complexo de Edipo e no de castração desempenha o pae o mesmo papel ou seja o de um adversario temido dos interesses sexuaes infantis. A castração e a sua substituição pela privação da vista é o castigo que o ameaça. (2)

Aos dois annos e meio, passava o pequeno Arpád uma temporada no campo, quando um dia tentou urinar no gallinheiro e uma gallinha o picou no penis ou avançou para este. Quando no anno seguinte voltou o

---

(1) S. Ferenczi: Ein kleiner Hahnemann. Intern. Zeitschrift f. aerztl. Psychoanalyse, 1913, I, Nr. 3.

(2) Sobre a substituição da castração pela privação da vista, conforme tambem se encontra no mytho de Edipo, vejam-se as communicações de Reitler, Ferenczi, Rank e Eder, na Intern. Zeitschrift f. aerztl. Psychoanalyse, 1913, I, n. 2.

pequeno ao mesmo logar, imaginou-se uma gallinha; mostrava um interesse particular pelo gallinheiro e pelo que a este se referisse e trocou a falla humana pelo cocoricar e cacarejar das aves. Na época da observação já fallava (tinha cinco annos), mas só se interessava pelas gallinhas e outras aves. Não brincava com outros brinquedos e cantava sómente canções que versassem a fauna de pennas. A sua attitude para com o seu animal totemico era excessivamente ambivalente: odio e amor desmedidos. O seu brinquedo preferido era matar gallinhas. "A matança de gallinhas é para elle uma festa. E' capaz de bailar horas a fio em volta do cadaver do animal". Depois beijava e acariciava o animal morto, limpava e cobria de beijos as imagens de gallinhas que, ha pouco, maltratara.

O pequeno Arpád cuidou, por si mesmo, de não deixar a menor duvida sobre o sentido da sua singular attitude. Havia occasiões em que traduzia os seus desejos da linguagem totemica á vulgar. "Meu pae é um gallo", dizia uma vez. "Agora sou pequeno, agora sou um pintainho. Tornando-me maior, serei um frango, e quando ainda maior, serei um gallo." Outra vez tinha repentinamente o desejo de comer uma mãe de conserva (por analogia com gallinha de conserva). Era costumeiro em ameaçar claramente aos demais com a castração, tal como lhe haviam feito, pelo manuseio onanistico do proprio penis.

Sobre a causa desse interesse pela vida do gallinheiro, Ferenczi não teve duvidas. "As frequentes re-

lações sexuaes entre o gallo e a gallinha, o pôr dos ovos e a sahida do pintainho" satisfaziam a sua curiosidde sexual, orientada realmente, para a vida familiar humana. Conforme o que vira no gallinheiro, concebera os seus desejos da seguinte maneira, dizendo á sua vizinha: "Casarei com você, com a sua irmã, com as minhas tres primas e com a cosinheira. Não, prefiro em vez da cosinheira a minha mãe".

Mais adeante completaremos o exame desta observação. Aqui sómente nos limitaremos a fazer resaltar duas interessantes coincidencias com o totemismo: a completa identificação com o animal totemico (1), e a attitude ambivalente com respeito a elle. Baseando-nos nestas observações, cremo-nos autorizados a substituir na formula do totemismo — quanto ao homem — o animal totemico pelo pae. E verificaremos que, com isso, não demos nenhum passo novo nem particularmente ousado. Pois os primitivos dizem o mesmo e onde quer que, ainda hoje, persista o systema totemico, consideram o totem como seu progenitor e antepassado. Tudo o que se tem feito é tomar em sentido litteral uma expressão desses povos, da qual nada souberam deduzir os ethnologos que, por isso, a relegaram a plano secundario. A psychanalyse, ao contrario, nos aconse-

(1) Identificação que, conforme Frazer, constitue a essencia do totemismo. "**Totemism is an identification of a man with his totem.**" (O totemismo é a identificação do homem com o seu totem). T. and Ex. IV, pag. 5.

lha a pesquizar de preferencia esse ponto e a basear sobre ella a tentativa de explicações do totemismo (1).

O primeiro resultado da nossa substituição é já, por si mesmo, muito interessante. Se o animal totemico é o pae, resultará dahi que os dois mandamentos capitaes do totemismo, as duas normas tabús que constituem o seu nucleo — não matar o totem e não se utilizar de uma mulher que pertença ao mesmo totem — coincidem no seu conteudo com os dois crimes de Edipo, que matou o pae e desposou a mãe e com os dois desejos primitivos infantis, cujo recalcamento insufficientemente ou cujo redespertar talvez formem o ponto central de todas as psychoneuroses. Se essa semelhança é algo mais do que um jogo desvairante do acaso, ha de ella permittir-nos projectar certa luz sobre as origens do totemismo em tempos immemoriaes. Por outras palavras, isso nos permittirá tornar verosimil a hypothese de que o systema totemico constitue o resultado do complexo de Edipo, como a zoophobia do pequeno Hans ou a perversão aviária do pequeno Arpád. No encalço dessa possibilidade estudaremos uma particularidade do systema totemico ou, poderemos dizel-o, a religião totemica que, até agora, mal poude ser mencionada.

---

(1) Devo a O. Rank a communicação de um caso de phobia dos cães, em um jovem intelligente, cuja explicação, sobre a fórma por que começara o padecimento, nos recorda singularmente a theoria totemica dos Arunta, já citada. Elle attribuia a doença ao facto, narrado pelo pae, de que a mãe, durante a sua gestação se assustara com um cão.

4.

O physico, philologo, critico da Biblia e archeologo W. Robertson S m i t h , que morreu em 1894, um homem de espirito tão polymorpho como clarividente e livre, numa obra publicada em 1889, sobre a religião dos semitas (The religion of the Semites. Second Edition. London 1907), emittiu a opinião de que uma cerimonia singular, o chamado r e p a s t o t o t e m i c o , tenha formado, desde o principio parte integrante do systema totemico. Para apoiar essa hypothese, dispunha de um unico dado, uma descripção desse acto, procedente do seculo V da nossa era; mas elle entendeu dar-lhe, mediante a analyse da natureza do sacrificio entre os antigos semitas, um alto gráo de verosimilhança. Desde que o sacrificio presuppõe uma divindade, trata-se de uma regressão, de uma phase superior do rito religioso para a phase mais primitiva, a do totemismo.

Tentei fazer resaltar aqui aquellas phrases da excellente obra de Robertson Smith que mais podem in-

teressar-nos para o fim do presente estudo,, ou sejam as relativas á origem e significação do rito do sacrificio, prescindndo dos detalhes, ás vezes tão suggestivos e desprezando, por conseguinte, as dissertações que os acompanham. Mas tambem é completamente impossivel num extracto destes, offerecer ao leitor algo da lucidez e da força de convicção da exposição original.

O sacrificio — o acto sagrado kat' hexokhén (sacrificium, ierourgia) — tinha antigamente significação bem differente da que adquiriu em épocas posteriores: a offerenda á divindade, para acalmal-a ou propicial-a. (O emprego profano da palavra deu logar ao sentido secundario de abnegação). Em principio, o sacrificio era, comprovadamente, *an act of social fellowship between the deity and his worshippers,* um acto de camaradagem social entre a divindade e os seus admiradores; um acto de communhão, de sociabilidade dos fieis com o seu deus.

Offereciam-lhe comidas e bebidas; o mesmo com que o homem se alimentava: carne, cereaes, fructas, vinho e azeite, tudo isso sacrificam ao seu deus. Sómente com respeito á carne existiam restricções e abstenções. Os animaes sacrificados eram consumidos pelo deus e pelos seus fieis; os cereaes eram deixados exclusivamente ao deus. E' indubitavel que os sacrificios de animaes são os mais antigos e foram, algum tempo, os unicos. A offerta de vegetaes teve como fonte a offerta das primicias de todos os fructos e representaram um tributo pago ao dono das terras e do

sólo. Mas os sacrificios de animaes são mais antigos do que a agricultura.

Certas sobrevivencias linguisticas mostram de de modo certo que a parte de sacrificio destinada ao deus era considerada, no principio, como seu verdadeiro alimento. Mas essa representação tornou-se incompativel com a progressiva desmaterialização da divindade; a isso obviaram, dedicando ao deus sómente a parte liquida das refeições. Mais tarde, o uso do fogo, que deixa subir do altar, no fumo, a offerenda de carne, permittiu preparar os alimentos humanos sob forma mais apropriada á essencia divina. A substancia da offerenda de bebida era primtivamente o sangue do animal sacrificado; o vinho tornou-se o substituto do sangue. Os antigos consideravam o vinho como "sangue da vinha", como ainda agora lhe chamam os poetas.

A fórma mais antiga do sacrificio, anterior ao uso do fogo e ao conhecimento da agricultura, era pois, o sacrificio animal, cuja carne e sangue eram consumidos em commum pelos deuses e seus fieis. Era essencial que cada um dos commensaes recebesse a sua porção, na refeição.

Estes sacrificios constituiam uma cerimonia publica, uma festa celebrada pelo clan inteiro. A religião era, em geral, negocio commum; a tarefa religiosa uma parte das obrigações sociaes. Sacrificio e festa coincidem, entre todos os povos; cada sacrificio implica uma festa e nenhuma festa pudera ser celebrada sem um

sacrificio. A festa do sacrificio era uma occasião para elevar-se cada um, com satisfação, acima dos interesses individuaes e fazer resaltar os laços que uniam os membros da communidade entre si e com a divindade.

A força ethica do repasto publico do sacrificio repousava sobre representações archaicas a respeito da significação do comer e beber em commum. Comer e beber com outrem eram, ao mesmo tempo, um symbolo e um reforçamento da communhão social e do compromisso de obrigações reciprocas; o repasto do sacrificio expressava, directamente, o facto de que o deus e os seus fieis fossem c o m e n s a e s e isso implicava todas as demais relações entre elles. Costumes, que ainda hoje existem entre os arabes no deserto, mostram que não era um factor religioso que dava essa força de união ao repasto em commum mas sim o proprio acto de comer. Quem tenha partilhado com taes beduinos o minimo bocado ou tenha bebido um gole do seu leite, não mais terá que temel-o como inimigo, mas antes, póde contar com a sua protecção e auxilio. Entretanto isso não é indefinidamente; em rigor, só durante o tempo em que o alimento ingerido se suppõe ficar dentro do corpo.

De tal modo realista é entendido o laço da união; é necessario repetil-o, para reforçal-o ou fazel-o duradouro.

Mas por que se attribue essa força de união ao acto de comer e beber em commum? Nas sociedades mais primitivas existe um unico laço que ligue sem condições nem excepções: a communhão da tribu

(*kinship*). Os membros dessa communhão são solidarios uns com outros; um *kin* é um grupo de pessoas, cujas vidas estão colligadas em tal unidade physica que póde considerar-se cada uma dellas como um fragmento da vida commum. No caso do homicidio de um membro do kin, não se diz: verteu-se o sangue deste ou daquelle, mas sim: verteu-se o nosso sangue. A phrase hebraica com que se reconhece o parentesco da tribu, é: E's o osso dos meus ossos e carne da minha carne. *Kinship* significa, pois, formar parte de uma substancia commum. E', pois, natural, que não tenha por base apenas o facto de ser o individuo uma parte da substancia da mãe da qual nasceu e de cujo leite se alimentou, mas ainda, adquire-se e reforça-se esse *kinship*, posteriormente, com a absorpção de alimentos com que o sujeito, mais tarde, renova o seu corpo. Participando de uma refeição com o seu deus, accentuava-se a convicção de ser da mesma substancia que este, pois nunca se compartia uma refeição com aquelles que eram reconhecidos como estranhos.

O repasto do sacrificio era, pois, primitivamente, uma refeição festiva dos parentes da tribu, conforme a lei de que só parentes da tribu podem comer juntos. Nas nossas sociedades a refeição junta toda a familia, mas a familia nada tem que ver com a refeição sacrificial. O *Kinship* é mais velho do que a vida familiar; as familias mais antigas que chegamos a conhecer, compõem-se, via de regra, de pessoas unidas por diversos parentescos. Os homens desposam mulheres de outros

clans e os filhos herdam o clan da mãe; não existe parentesco de tribu entre pae e os outros membros da familia. Em taes familias não ha refeições em commum. Ainda hoje os selvagens comem em separado e as prohibições religiosas do totemismo, relativas ás refeições, tornam-lhes muitas vezes impossivel comer em commum com as mulheres e filhos.

Voltemos ao animal de sacrificio. Já sabemos que não havia reunião da tribu sem sacrificio de animal, mas — o que é muito significativo — não havia matança de animal a não ser para essas occasiões solemnes. Alimentavam-se os primitivos francamente com fructas, caça e leite dos animaes domesticos, mas certos escrupulos religiosos prohibem matar um animal domestico para o consumo pessoal. Não ha a minima duvida, diz Robertson Smith, em que cada sacrificio era primitivamente um sacrificio de clan e que *matar uma victima de sacrificio* era primitivamente um daquelles actos *prohibidos ao individuo e sómente justificavel quando a tribu inteira assumia a responsabilidade*. Entre os primitivos existe uma unica categoria de actos aos quaes póde applicar-se esta caracteristica, exactamente aquelles que se referem ao caracter sagrado do sangue commum á tribu. Uma vida que nenhum individuo póde supprimir e que sómente póde ser sacrificada com o consentimento, com a participação de todos os membros do clan, occupa o mesmo logar que a vida de um membro da tribu. A regra de que

todos os presentes a um repasto de sacrificio têm que comer da carne do animal sacrificado, tem a mesma significação que a prescripção conforme a qual a execução de um membro da tribu culpado, tem que ser levada a effeito pela tribu inteira. Por outras palavras, o animal sacrificado havia de ser tratado como um parente da tribu: a communidade que sacrificava, o seu deus e o animal sacrificado eram do mesmo sangue e membros do mesmo clan.

Apoiando-se em numerosas evidencias, Robertson Smith identifica o animal sacrificado com o animal totem. Na antiguidade menos remota, havia duas especies de sacrificios: o de animaes domesticos cuja carne era habitualmente consumida e os sacrificios extraordinarios de animaes prohibidos como impuros. As investigações mais precisas nos revelam que esses animaes impuros eram animaes sagrados, que eram offerecidos aos deuses a quem eram consagrados e aos quaes tinham sido primitivamente identicos; ao offerecel-os em sacrificio, os fieis faziam resaltar de qualquer modo, que eram parentes pelo sangue, tanto do animal, como do deus. Em épocas ainda mais remotas não existia, porém, essa differenciação entre sacrificios habituaes e sacrificios "mysticos". Todos os animaes eram, primitivamente, sagrados; a sua carne era prohibida e só podia ser comida em occasiões solemnes e com a participação da tribu inteira. A matança de um animal equivalia a verter o sangue de um membro do clan e tinha

que ser realizada com as mesmas precauções e garantias contra qualquer censura.

A domesticação de animaes domesticos e o advento da pecuaria parece terem posto um termo ao puro e rigoroso totemismo dos tempos archaicos. Mas o que ficou de sagrado, quanto aos animaes domesticos, nas regiões "pastoris" de então, é bastante claro para explicar o primitivo caracter totemico dos mesmos. Mais tarde, já durante a antiguidade classica, ainda prescreviam alguns ritos que o celebrante, uma vez consumado o sacrificio, houvesse de fugir, como que para furtar-se a um castigo. Parece que na Grecia existia outrora a crença geral de que a matança de um boi fosse propriamente um crime. Na festa atheniense das "buphonias", era instaurado, depois do sacrificio, um verdadeiro processo, submettendo-se a interrogatorio todos os participantes. Finalmente accordavam em lançar sobre a faca a culpa do assassinio e atiravam o instrumento ao mar.

Apesar do medo que protegia a vida do animal sagrado como a de um membro do clan, impunha-se a necessidade de matal-o, de tempos em tempos, em communhão solemne, distribuir-lhe a carne e o sangue entre os membros do clan. O motivo que dictava estes actos revela-nos o sentido mais profundo do sacrificio. Sabemos que em épocas posteriores toda a refeição feita em commum e toda a participação na mesma substancia, que penetrava no corpo, formava um laço sagrado entre os comensaes; em tempos mais remotos essa significa-

ção parece ter sido attribuida apenas á consumação, em commum, da carne do animal sagrado. O mysterio sagrado da morte no sacrificio justifica-se pelo facto de que sómente com ella póde estabelecer-se o laço que une os participantes entre si e com o seu deus.

Esse laço é representado pela vida do animal sacrificado, a qual reside na carne e no sangue e se communica, por meio de refeição, a todos aos que nella tomam parte. Essa representação constitue a base de todos os pactos de sangue, a que se obrigam os homens, ainda em épocas mais remotas. A concepção eminentemente realista da communidade de sangue, como da identidade de substancia, explica a necessidade de renoval-a, de tempos em tempos, pelo processo physico do repasto do sacrificio.

Interrompamos aqui a citação do arrazoado de Robertson Smith, para resumir, e mais breve possivel, a sua substancia: com o advento da idéa da propriedade privada, o sacrificio passou a ser concebido como um presente á divindade, como a transferencia de uma propriedade do homem á divindade. Mas essa interpretação não explicou bem todas as particularidades do ritual do sacrificio. Durante os tempos mais remotos, o proprio animal a ser sacrificado era sagrado; a sua vida era inviolavel; só podia ser elle consumido com a participação e cumplicidade do clan inteiro e na presença do deus, para que entregasse a substancia sagrada

cuja ingestão tinha de reforçar a identidade material dos membros da tribu entre si e com o deus. O sacrificio era um sacramento, a victima um proprio membro do clan. Na realidade era o antigo animal totemico, o mesmo deus primitivo, cujo sacrificio e ingestão reforçavam e avivavam a semelhança dos membros da tribu com a divindade.

Dessa analyse da natureza do sacrificio, concluiu Robertson Smith, que o matar e devorar periodicamente o totem, constituiram um elemento importantissimo da religião totemica, em tempos que precederam ao c u l t o d e d i v i n d a d e s a n t h r o p o m o r p h i c a s. O cerimonial de uma refeição totemica desse genero, diz elle, encontra-se na descripção de um sacrificio, tempos depois. São Nilo fala de um rito de sacrificio, praticado pelos beduinos no deserto sinaico, nos fins do seculo IV da nossa éra. A victima, um camello, era collocada sobre um tosco altar de pedras e o chefe da tribu, depois de ter mandado os assistentes dar tres vezes a volta do altar, entoando canticos, fazia a primeira ferida no animal e bebia com avidez o primeiro sangue vertido; precipitava-se, então, toda a turba sobre a victima e cada um cortava, com a espada, pedaços da carne ainda palpitante, para devoral-a crua e com tanta pressa, que entre o surgir da estrella d'alva, á qual fôra offerecido o sacrificio e o empallidecer do astro, ante os raios do sol, tudo desapparecera do animal sacrificado: carne, ossos, pelle, entranhas. Segundo tudo o demonstra, esse rito barbaro, testemunho de mais remota antiguidade,

não era um costume isolado, mas sim a fórma primitiva geral do sacrificio totemico que, em épocas posteriores, soffreu diversas attenuações.

Muitos autores se têm recusado a conferir á concepção do repasto totemico alguma importancia, allegando que não fôra confirmada pela observação directa da phase do totemismo. Mas Robertson Smith indica varios exemplos nos quaes parece certa a significação sacramental do sacrificio, por exemplo, os sacrificios humanos dos Aztecas que recordam as condições do repasto totemico; como os sacrificios dos ursos das tribus Ursas dos Ouataouaks, na America, e as festas ursas dos Ainos, do Japão. Frazer relata, detalhadamente, estes e outros casos analogos nas duas ultimas partes publicadas da sua grande obra (1). Uma tribu india da California, que adora uma grande ave de rapina (o bussardo), mata essa ave, uma vez por anno, em cerimonia solemne e, depois, deplora-a e guarda-lhe a pelle com as pennas. Os indios Zuni, do Novo Mexico, procedem da mesma maneira para com o seu totem sagrado.

Nas cerimonias intichiuma das tribus australianas do centro, observou-se uma particularidade que confirma sobremodo a hypothese de Robertson Smith. Cada tribu que recorre a praticas magicas para garantir a multiplicação do seu totem, do qual não tem direito de comer, é obrigada, no decurso da cerimonia,

(1) The golden bough, part. V, Spirits of the corn and of the wild; 1912, nos trechos: Eating the God e Killing the divine animal.

a consumir um pouco do seu totem, antes de entregal-o ao consumo das demais tribus.. O exemplo mais interessante do consumo sacramental do totem, prohibido em outras occasiões, nos é proporcionado, segundo Frazer, pelos B i n i, da Africa Occidental e está ligado ao cerimonial da inhumação, dessa tribu. (2).

Seguiremos, porém, a opinião de Robertson Smith, conforme a qual a matança sacramental e o consumo em commum do animal totem, geralmente prohibido, devem ser considerados como traços muito significativos da religião totemica. (3).

---

(2) Frazer, T. and Ex.., T. II, p. 590.

(3) As objecções oppostas por alguns autores (Marillier, Hubert e Mauss, etc.) contra essa theoria de sacrificio, não me são desconhecidas, mas não modificaram, na essencia, a minha impressão com respeito ás idéas de Robertson Smith.

5.

Imaginemos agora a scena de uma refeição totemica, juntando mais alguns trechos verosimeis, até agora não tomados em consideração. O clan que em cerimonia solemne mata cruelmente o seu animal totem e o consome em estado crú: sangue, carne, ossos; os membros do clan vestidos á semelhança do totem, imitando os seus sons e movimentos, como se pretendessem fazer resaltar a sua identidade com elle. Está-lhes no consciente que praticam um acto, prohibido a cada um isoladamente, mas justificado pela participação de todos; mas tambem ninguem deve recusar-se a participar da matança e da refeição. Depois do acto, o animal sacrificado é chorado e lamentado. Esse costume de carpir o morto é de natureza impulsiva, imposto pelo temor de um castigo imminente e tem por fim, antes de mais nada, conforme observou Robertson Smith, em opportunidade analoga, tirar do clan a responsabilidade pela matança.

Mas depois das lamentações segue-se ruidosa ale-

gria festiva, durante a qual se dá livre curso a todos os impulsos e ficam permittidas todas as liberdades. A intenção e a essencia da solemnidade assim se nos mostram, sem difficuldade.

Mas que significa o luto consecutivo á matança do animal totemico e que serve de introducção á alegria festiva? Se a tribu se regosija pela matança do totem, geralmente prohibido, porque, ao mesmo tempo choral-o?

A festa representa um excesso permittido, ou melhor dito, ordenado e uma violação solemne de uma prohibição. Não que os individuos se rejubilem em obediencia a qualquer mandamento e assim commettam deslises; mas é que o excesso faz parte da essencia da solemnidade; o humor festivo deriva da permissão do que é prohibido em outras occasiões.

Sabemos que o devorar o totem santifica os membros do clan e reforça a identidade de cada um delles com os demais e com o proprio totem. O humor festivo e tudo quanto delle decorre pódem bem ser explicados pelo facto de haverem recebido os fieis em si mesmos a vida sagrada, cujo portador é a substancia do totem.

A psychanalyse nos tem revelado que o animal totemico é, na verdade, uma substituição do pae e com isso deve estar de accordo a contradicção de que, estando prohibida a sua matança em tempos normaes, o seu sacrificio se torna uma festividade e que, depois de morto o animal, seja chorado. A attitude affectiva ambivalente que ainda hoje caracteriza o complexo pa-

terno entre as nossas creanças e continua, muitas vezes, na vida adulta, estender-se-ia tambem, ao animal totemico, considerado substituto do pae.

Apenas, confrontando a interpretação do totem, dada pela psychanalyse ,com o facto do repasto totemico e com a hypothese de Darwin sobre o estado primitivo da sociedade humana, apresenta-se-nos a possibilidade de uma comprehensão mais profunda, encarando-se uma hypothese que póde parecer phantastica, mas que offerece a vantagem de reduzir a uma unidade imprevista uma série de phenomenos até agora desconnexos.

A horda primitiva de Darwin não offerece, naturalmente, logar algum para as origens do totemismo. Ha apenas um pae violento e ciumento que reserva para si todas as femeas e expulsa os filhos, conforme vão crescendo; nada mais. Esse estado social primitivo em parte alguma foi objecto de observação. A organização mais primitiva que conhecemos e que ainda perdura em vigor em certas tribus, é a associação de homens, que consta de individuos masculinos, que gozam dos mesmos direitos e que estão submettidos ás limitações do systema totemico; é a herança por linha materna. Póde esta uma ter a sua origem naquella outra e de que modo seria isso possivel ?

Tomando como base o repasto totemico, podemos

responder: um dia, (1) os irmãos expulsos se juntaram, mataram e devoraram o pae, pondo fim, dessa maneira, á horda paterna. Unidos, ousaram e conseguiram o que a cada um sózinho seria impossivel. (Talvez um progresso cultural ,o manejo de uma nova arma, lhes tenha dado o sentimento de superioridade). Tratando-se de selvagens cannibaes, é natural que tenham devorado a sua victima. O pae tyrannico teria constituido, certamente, o modelo invejado e temido de cada um dos membros dessa irmandade. Ao devoral-o identificavam-se com elle e se apropriavam de uma parte da sua força. O repasto totemico, talvez a primeira festa da humanidade, seria a reproducção commemorativa desse acto memoravel e criminoso, com o qual tiveram começo as organizações sociaes, as restricções moraes e a religião. (Veja a 1ª observação no fim da obra).

Para dar credito a essas consequencias, abstrahindo da hypothese, basta admittir que dominassem nos irmãos rebeldes aquelles mesmos sentimentos contradictorios para com o pae que formam o conteudo ambivalente do complexo paterno entre as nossas creanças e os nossos neuroticos. Odiavam o pae que tão violentamente se oppunha á sua necessidade de poderio e suas exigencias sexuaes, mas ao mesmo tempo o amavam e admiravam. Depois de vencido elle, depois de satisfeito

---

(1) A esta hypothese, que ademais póde ser mal entendida peço ao leitor que applique, como correcção, as conclusões da nota seguinte (1.ª observação, no fim da obra traduzida).

o odio e cumprido o desejo de identificação com elle, os sentimentos carinhosos, até então dominados, houveram de fazer-se valer (1). Fizeram-no sob a fórma do arrependimento; surgiu-lhes um sentimento de culpa que, neste ponto, coincide com o arrependimento, sentido por todos. O morto tornou-se mais forte do que o fôra em vida; tudo circumstancias que ainda hoje experimentamos nos destinos humanos. O que elle, dantes, só com estar vivo, lhes vedara, prohibiram-no a si mesmos os proprios filhos naquella situação psychica que tanto conhecemos na psychanalyse, a obediencia supplementar. Retractaram-se do seu acto, prohibindo a matança do substituto do pae, que é o totem e renunciam aos fructos do acto, recusando as mulheres agora accessiveis. Deste modo crearam da consciencia da culpa do filho os dois tabús fundamentaes do totemismo, os quaes, por isso mesmo, tinham que coincidir com os dois desejos recalcados do complexo de Edipo. Quem infringisse esses tabús, tornava-se culpado dos dois unicos crimes que preoccupavam a sociedade primitiva (1).

---

(1) Esta nova disposição affectiva havia de ter sido favorecida pela circumstancia de que o parricidio a nenhum dos irmãos podia ter trazido satisfação completa. Sob certo ponto de vista, o sacrificio se demonstrara inutil. Nenhum dos filhos podia ver cumprido o seu primitivo desejo de apossar-se do logar do pae. Mas o fracasso, como sabemos, é muito mais favoravel á reacção moral do que a satisfação.

(1) **"Murder and incest, or offences of a like kind against the sacred law of blood are in primitive society the only crimes of which the community as such takes cognizance..."** (O homicidio e o incesto,

Os dois tabús do totemismo com os quaes começa a moral da humanidade, não possuem igual valor psychologico. Sómente um delles, o de poupar o animal totemico, repousa de todo sobre motivos affectivos; o pae estava vencido, de facto nada mais o podia remediar. Mas o outro tabú, a prohibição do incesto, tinha tambem um grande fundamento pratico. A necessidade sexual, longe de unir os homens, os separa. Se os irmãos se associaram, para eliminar o pae, converteu-se, cada um em rival do outro, em tratando-se das mulheres. Cada um quizera tel-as, como o pae, sómente para si e na luta geral de todos contra todos, ter-se-ia destruido a nova organização. Não existia mais ali o super-forte, que pudesse assumir com exito o papel do pae. Assim, pois, se queriam viver juntos, nada mais restou aos irmãos do que — talvez depois de vencidos graves dissidios — instituir a prohibição do incesto, com a qual todos renunciariam igualmente ás mulheres desejadas, que haviam sido o movel principal da eliminação do pae. Salvaram assim a organização que os tornava fortes e que repousava, talvez, sobre sentimentos e praticas homosexuaes que poderiam ter-se instaurado entre elles durante a época do seu desterro. Talvez fosse dessa situação que nasceu o germe da instituição do m a t r i a r c h a d o descripto por Bachofen e que

ou offensas de especie semelhante, contra a sagrada lei do sangue são, na sociedade primitiva, os unicos crimes de que toma conhecimento, como tal, a communhão...) (Religion of the Semites, p. 419.)

viria a ser substituido pelo regime da familia patriarchal.

Ao outro tabú, que protege a vida do animal totemico, prende-se a aspiração do totemismo a ser considerado como a primeira tentativa de uma religião. O animal totem apresentava-se aos sentimentos dos filhos como o substituto, mais natural e proximo do pae; a attitude que era imposta compulsivamente exprime, por isso, mais do que a necessidade de manifestar o arrependimento. Com o substituto do pae podia ser feita a tentativa de acalmar o ardente sentimento da culpa e realizar uma especie de reconciliação com o pae. O systema totemico era como um contracto com o pae, pelo que este promettia tudo quanto a imaginação infantil póde esperar de um pae — protecção, cuidados e poupança, emquanto os fieis se obrigavam a respeitar-lhe a vida, isto é, a não repetir o acto pelo qual succumbira o verdadeiro pae. Havia no totemismo tambem um intento de justificação. "Se o pae nos tivesse tratado como o totem, nunca haveriamos chegado á tentação de matal-o". Deste modo contribuiu o totemismo a suavizar a situação e fazer esquecer o acontecimento a que devia a sua origem.

Crearam-se, desse modo, certos traços que ficaram como pontos determinantes para o caracter da religião. A religião totemica surgiu da consciencia da culpa dos filhos, como uma tentativa de apaziguar esse sentimento e propiciar o pae, por meio de obediencia supplementar. Todas as religiões posteriores apresentam-se como

tentativas de solução para o mesmo problema, variaveis segundo o estado da civilização, em que são emprehendidas ou conforme a directiva que proseguem; mas são todas ellas reacções identicamente orientadas para o magno acontecimento com o qual começa a cultura e que, desde então, não deixa em repouso a humanidade.

Outro caracter ainda, que a religião conservou fielmente, apresenta-se, preponderante, já naquella época, no totemismo. A tensão da ambivalencia era grande demais para que pudesse ser compensada por meio de uma organização qualquer ou as condições psychologicas não eram favoraveis á suppressão dessas contradicções affectivas. Observamos em cada caso que a ambivalencia inherente ao complexo paterno continua ainda no totemismo e nas religiões em geral. A religião totemica não contem sómente as manifestações de arrependimento e as tentativas de reconciliação, mas serve tambem á recordação do triumpho sobre o pae. A satisfação por esse facto fica substituida pela festa commemorativa do repasto totemico, durante o qual são abolidas as restricções impostas pela obediencia supplementar e convertidas no dever de reproduzir o parricidio no sacrificio, sempre renovado, do animal totemico, sempre que, pelas mudaveis influencias da vida, haja a ameaça de desvanecer-se o beneficio assegurado por aquelle acto ou seja a apropriação das qualidades do pae. Não ficaremos surpresos ao verificar que a participação do despeito filial resurge, muitas vezes,

sob os mais singulares disfarces e transformações, entre as producções religiosas posteriores.

Acompanhemos até aqui na religião e na norma moral, ainda não sensivelmente separados do totemismo, as consequencias da transformação das correntes affectivas para com o pae, em arrependimento e não poderemos deixar de reconhecer que a victoria pertence essencialmente ás tendencias que impelliram ao parricidio. A partir desse instante, as tendencias sociaes fraternas, sobre as quaes repousa a grande transformação, conservam durante longo tempo a mais profunda influencia sobre o desenvolvimento da sociedade. Ellas se manifestam na sagração do sangue commum e na affirmação da solidariedade de todas as vidas do mesmo clan. Assegurando, assim, reciprocamente a vida, obrigam-se os irmãos a não se tratarem jámais, uns aos outros, como todos juntos trataram ao pae. Excluem para sempre a repetição do destino do pae. A' prohibição religiosa de matar o totem, accresce agora a prohibição social de matar o irmão. Transcorrerá ainda muito tempo antes que o mandamento chegue a ultrapassar os limites dos companheiros da tribu e venha a ser acceito o simples conceito: não matarás! A principio a horda paterna fôra substituida pelo clan fraterno, garantido pelos laços de sangue. A sociedade repousa agora sobre a responsabilidade commum do crime collectivo; a religião, sobre a consciencia de culpa e o arrependimento por ella; a mo-

ral, sobre as necessidades dessa sociedade e sobre a expiação exigida pela consciencia da culpa.

Contrariamente ás concepções modernas do systema totemico e em apoio das mais antigas, a psychanalyse nos revela, pois, uma connexão e uma origem simultanea no totemismo e na exogamia.

6.

Grande numero de motivos me impede de traçar o desenvolvimento posterior das religiões, desde o seu principio no totemismo até o seu estado actual. Limitar-me-hei, pois, a acompanhar dois fios taes como os vejo surgir, na tela, com especial clareza: o motivo do sacrificio e a attitude do filho para com o pae. (1)

Robertson Smith demonstrou que a refeição totemica se reduz á forma primitiva do sacrificio. O sentido do acto é o mesmo: a santificação pelo participar da refeição commum; perdura tambem o sentimento da culpa que só póde ser apaziguado pela solidariedade de todos os participantes. Como elemento novo encontramos o deus da tribu, ante cuja presença imaginaria se realiza o sacrificio e que toma parte na refeição como membro da tribu, emquanto os fieis se identificam,

---

(1) Veja-se o estudo de C. G. Jung, Wandlungen und Symbole der Libido. Jahrbuch fur psychoanalytische Forschungen, IV, 1912.

no sacrificio, devorando-o. Mas como chegou o deus a essa situação que, primitivamente, lhe era estranha ?

A resposta podia ser que nesse entretempo — ninguem sabe de onde — surgira a idéa de um deus, apoderando-se de toda a vida religiosa e como tudo mais quanto havia de persistir, tambem a refeição totemica se haveria adaptado ao novo systema. Mas a investigação psychanalytica do individuo nos ensina com especial evidencia que, para cada um, o deus é formado á imagem do pae; que a attitude pessoal para com o deus depende da attitude para com o pae vivo, fluctua com elle e com ella se transforma e que, no fundo, o deus não é mais do que um pae mais elevado. A psychanalyse nos aconselha aqui, como no caso do totemismo, acreditar nos crentes que chamam ao deus pae, tal como chamaram ao totem seu antepassado. Se os dados da psychanalyse merecem, em geral, ser tomados em consideração, teremos que admittir que, sem prejuizo das outras origens e significações da idéa de deus, sobre as quaes a psychanalyse não póde projectar luz alguma, a participação da idéa de pae na idéa de deus tem que ser muito importante. Mas, sendo assim, dentro da situação do sacrificio primitivo figurará duas vezes o pae: uma como deus e outra como victima do sacrificio totemico; e apesar de toda a discreção da escassa variedade das soluções psychanalyticas, teremos que perguntarnos se isso realmente é possivel e em que sentido o será.

Sabemos que entre o deus e o animal sagrado (totem, animal sacrificado), existem multiplas relações: 1) a

cada deus é, commumente consagrado um animal, não raras vezes mais de um; 2) em certos sacrificios, particularmente sagrados, nos "mysticos", é precisamente o animal sagrado que é offerecido ao deus, em sacrificio (1); 3) o deus foi, muitas vezes, adorado sob a imagem de um animal; ou de outro modo, certos animaes continuaram a ser objecto de adoração divina, mesmo muito depois do totemismo; 4) nos mythos transforma-se o deus, muitas vezes, em animal e, frequentemente, naquelle que lhe é consagrado. E', pois, natural, admittir que o deus é o proprio animal totemico evolvido deste numa phase posterior do sentimento religioso. Mas é excusado discutir mais, desde que consideramos ser o totem um substituto do pae. Assim, pois, o totem seria a primeira fórma dessa substituição do pae e o deus, outra, ulterior, na qual o pae recobrara a sua figura humana. Esta nova creação, nascida das raizes de todas as fórmas de religião, ou seja da saudade do pae, poderia ser possivel desde que, no transcorrer dos tempos, sobrevierem modificações essenciaes na attitude para com o pae — e talvez tambem para com o animal.

Taes modificações são faceis de descobrir, ainda qundo se queira abstrahir do começo de distincção psychica entre o homem e o animal; assim como da dissolução do totemismo, tudo por effeito da domesticação. Na situação creada pela suppressão do pae, havia um

(1) Robertson Smith, Religion of the Semites.

elemento que, com o decorrer dos tempos, devia ter provocado extraordinario incremento na saudade dos filhos. Aos irmãos, que se juntaram para consumar o parricidio, animava-os, a cada um, o desejo de chegar a ser igual ao pae e o manifestaram pela incorporação de partes do animal substituido no repasto totemico. Mas em consequencia da pressão que a liga do clan fraterno exercia sobre cada um dos seus membros, tinha esse desejo que ficar insatisfeito. Ninguem podia nem devia alcançar, nunca mais, a omnipotencia do pae, a que todos anhelavam. Deste modo foi possivel abandonar, no percurso dos tempos, a hostilidade contra o pae, que os impellira ao crime, e deixar crescer a sua saudade; pôde assim surgir um ideal, cujo conteudo era a omnipotencia e a irrestricção do pae archaico, outrora combatido, e a boa vontade de submetter-se a elle. A primitiva igualdade democratica de todos os membros da tribu não poude ser mais mantida, em vista das profundas alterações sobrevindas pela cultura; surgiu, então, apoiada na veneração por individuos isolados, que haviam sobresahido aos demais, uma tendencia para reavivar o antigo ideal paterno, na creação dos deuses. O que hoje nos parece pretensão irritante, que um homem possa tornar-se deus e que um deus possa morrer, era ainda, para os processos representativos da antiguidade classica, hypothese nada chocante (1). A

(1) To us moderns for whom the breach which divides the human and the divine has deepened into an impassible gulf such mimicry may appear impious, but it was otherwise with the ancients.

elevação do pae, outrora trucidado, á categoria de deus, ao qual a tribu faria, desde então, remontar a sua origem, constituia, porém, uma tentativa de expiação muito mais seria do que o fôra antes, no caso do totem.

Não me é possivel indicar o logar que corresponde, nesta evolução, ás grandes divindades maternas que, certamente, precederam, em toda a parte, aos deuses paternos. Mas parece certo que a transformação da attitude para com o pae não se tenha limitado á ordem religiosa mas que se tenha estendido, como era logico, a outro sector da vida humana sobre o qual tambem influiu a suppressão do pae, isto é, a organização social. Com a instituição das divindades paternas, transformou-se, paulatinamente, a sociedade orphã na sociedade patriarchal. A familia foi um restabelecimento da antiga horda primitiva e devolveu ao pae uma grande parte dos seus direitos anteriores. Houve, pois, novamente, paes, mas o clan fraternal não abdicou das suas conquistas; e a distancia effectiva entre o novo pae da familia e o pae discrecionario da horda primitiva, era grande bastante pará garantir a persistencia da necessidade religiosa e a conservação da insaciada saudade do pae.

Assim, pois, na scena do sacrificio ao deus da tribu,

To their thinking gods and men were akin, for many families traced their descent from a divinity, and the deification of a man seemed as little extraordinary to them as the canonisation of a saint seems to a modern catholic. Frazer, Gloden Bough, I. The magic art and the evolution of kings, II, p. 177.

elemento que, com o decorrer dos tempos, devia ter provocado extraordinario incremento na saudade dos filhos. Aos irmãos, que se juntaram para consumar o parricidio, animava-os, a cada um, o desejo de chegar a ser igual ao pae e o manifestaram pela incorporação de partes do animal substituido no repasto totemico. Mas em consequencia da pressão que a liga do clan fraterno exercia sobre cada um dos seus membros, tinha esse desejo que ficar insatisfeito. Ninguem podia nem devia alcançar, nunca mais, a omnipotencia do pae, a que todos anhelavam. Deste modo foi possivel abandonar, no percurso dos tempos, a hostilidade contra o pae, que os impellira ao crime, e deixar crescer a sua saudade; pôde assim surgir um ideal, cujo conteudo era a omnipotencia e a irrestricção do pae archaico, outrora combatido, e a boa vontade de submetter-se a elle. A primitiva igualdade democratica de todos os membros da tribu não poude ser mais mantida, em vista das profundas alterações sobrevindas pela cultura; surgiu, então, apoiada na veneração por individuos isolados, que haviam sobresahido aos demais, uma tendencia para reavivar o antigo ideal paterno, na creação dos deuses. O que hoje nos parece pretensão irritante, que um homem possa tornar-se deus e que um deus possa morrer, era ainda, para os processos representativos da antiguidade classica, hypothese nada chocante (1). A

(1) To us moderns for whom the breach which divides the human and the divine has deepened into an impassible gulf such mimicry may appear impious, but it was otherwise with the ancients.

elevação do pae, outrora trucidado, á categoria de deus, ao qual a tribu faria, desde então, remontar a sua origem, constituia, porém, uma tentativa de expiação muito mais seria do que o fôra antes, no caso do totem.

Não me é possivel indicar o logar que corresponde, nesta evolução, ás grandes divindades maternas que, certamente, precederam, em toda a parte, aos deuses paternos. Mas parece certo que a transformação da attitude para com o pae não se tenha limitado á ordem religiosa mas que se tenha estendido, como era logico, a outro sector da vida humana sobre o qual tambem influiu a suppressão do pae, isto é, a organização social. Com a instituição das divindades paternas, transformou-se, paulatinamente, a sociedade orphã na sociedade patriarchal. A familia foi um restabelecimento da antiga horda primitiva e devolveu ao pae uma grande parte dos seus direitos anteriores. Houve, pois, novamente, paes, mas o clan fraternal não abdicou das suas conquistas; e a distancia effectiva entre o novo pae da familia e o pae discrecionario da horda primitiva, era grande bastante pará garantir a persistencia da necessidade religiosa e a conservação da insaciada saudade do pae.

Assim, pois, na scena do sacrificio ao deus da tribu,

To their thinking gods and men were akin, for many families traced their descent from a divinity, and the deification of a man seemed as little extraordinary to them as the canonisation of a saint seems to a modern catholic. Frazer, Gloden Bough, I. The magic art and the evolution of kings, II, p. 177.

o pae, de facto, apparece duas vezes: como deus e como animal totemico a sacrificar. Mas na nossa tentativa de comprehender a situação, devemos acautelar-nos contra aquellas interpretações superficiaes que tendem a mostral-o como simples allegoria, sem tomar em conta a estratificação historica. A duplice presença do pae naquella scena corresponde á significação das duas soluções dadas, em tempos diversos, ao conflicto. A attitude ambivalente para com o pae tomou uma expressão plastica e bem assim o triumpho dos sentimentos carinhosos do filho sobre os seus sentimentos hostis. A scena da derrota do pae e da sua maior humilhação, tornou-se materia para a representação do seu triumpho supremo. A significação geral adquirida pelo sacrificio encontra-se no facto de offerecer ao pae a satisfação pela humilhação soffrida e isso no mesmo acto que perpetua a memoria daquella violação.

Mais tarde o animal perde o seu caracter sagrado e desapparecem as relações entre o sacrificio e a festa totemica; converte-se tudo numa simples offerenda ao deus e num acto de renuncia em seu favor. O deus apparece agora em taes alturas, que só se póde tratar com elle por intermedio de sacerdotes. Simultaneamente surgem na organização social reis, semelhantes a deuses, que estendem ao estado o systema patriarchal. Devemos confessar que a vingança do pae derrubado e outra vez restabelecido nos seus direitos, se tornou muito dura: o poder da autoridade chegou ao seu ponto culminante. Os filhos submettidos aproveitam esta

nova situação, para desfazer-se ainda mais do sentimento de culpa do crime perpetrado. O sacrificio, tal como é agora, escapa-se-lhes de todo á responsabilidade. O deus mesmo o exigiu e ordenou. A essa phase pertencem mythos nos quaes o proprio deus mata o animal que lhe é consagrado e que é elle mesmo. E' a negação extrema do grande crime que assignalou os começos da sociedade e da consciencia da culpa. Não é difficil reconhecer uma segunda significação do sacrificio. Ella expressa a satisfação de ter abandonado o antigo substituto do pae em favor da representação superior de uma divindade. A simples interpretação allegorica da scena coincide aqui, de certo modo, com a interpertação psychanalytica. Quer dizer: será demonstrado que o deus superou a parte animal do seu ser (1).

Seria, porém, erroneo crer que os sentimentos hostis, pertencentes ao complexo paterno houvessem emmudecido por completo, nesses tempos de renovamento da autoridade paterna. Antes, as primeiras phases do regime das duas novas formações substitutivas do pae,

---

(1) A destituição de uma geração de deuses por outra, nas mythologias, significa como é conhecido, o processo historico da substituição de um systema religioso por outro novo, seja em consequencia da conquista por um povo estrangeiro, seja como resultado de uma evolução psychologica. Neste ultimo caso o mytho approxima-se do que H. Silberer chama "phenomenos funccionaes". A affirmação de C. G. Jung, de que o deus que sacrifica o animal represente um symbolo da libido, presuppõe um conceito de libido muito distincto do applicado, até agora, e parece-me extremamente discutivel.

os deuses e os reis, offerecem-nos as manifestações mais accentuadas dessa ambivalencia, que permanece caracteristica da religião.

Frazer emittiu na sua grande obra "The golden Bough" a hypothese de que os primeiros reis das tribus latinas fossem estrangeiros, que desempenhassem o papel de uma divindade, e nessa qualidade eram solemnemente sacrificados em determinados dias de festa. O sacrificio annual (variante: sacrificio de si mesmo) de um deus parece ter sido um traço caracteristico das religiões semiticas. O cerimonial dos sacrificios humanos effectuados nos mais differentes pontos da terra habitada mostra innegavelmente que as victimas eram sacrificadas como representantes das divindades e este costume persiste ainda em épocas muito posteriores, com a substituição dos homens vivos por modelos inanimados (bonecos). O sacrificio divino theoanthropico de que, infelizmente, não posso tratar tão aprofundadamente como o sacrificio animal, projecta uma viva luz sobre o passado e nos revela o sentido das fórmas de sacrificio mais antigas. Dá a conhecer, com sinceridade, quasi inexcedivel, que o objecto do sacrificio era sempre o mesmo que era então adorado como deus, ou seja, o pae. A questão das relações entre os sacrificios animaes e os humanos encontra agora uma solução muito simples. O sacrificio animal primitivo já era um substitutivo de um sacrificio humano, do parricidio solemne e, desde que a representação substitutiva do pae recobrou os traços humanos, podia o sacrificio animal transformar-se, novamente, num sacrificio humano.

A lembrança do primeiro grande acto de sacrificio apresentou-se, pois, indestructivel apesar de todos os esforços por esquecel-o e exactamente, quando mais se pretendia afastar-lhe os motivos, eis que surge a sua exacta reproducção na fórma do sacrificio divino. Não julgo necessario expor quaes foram as evoluções do pensamento religioso que como racionalizações, possibilitaram esse retorno. Robertson Smith que está longe de conhecer a nossa referencia do sacrificio a aquelle magno acontecimento da historia primitiva da humanidade, indica que as cerimonias das festas, com que os antigos semitas celebravam a morte de uma divindade, eram explicadas como a *commemoration of a mythical tragedy* — commemoração de uma tragedia mythica — e que as lamentações rituaes não possuiam o caracter de uma participação espontanea, mas que parecia terem sido impostas e ordenadas pelo temor á colera divina. (1). Cremos poder achar justificada essa interpretação e que os sentimentos dos fieis apparecem bem ex-

(1) Religion of the Semites, p. 412—13. **"The mourning is not a spontaneous expression of sympathy with the divine tragedy but obligatory and enforced by fear of supernatural anger. And a chief object of the mourners is to disclaim responsibility for the god's death — a point which has already come before us in connection with theanthropic sacrifices, such as the "oxmurder at Athens"... O carpir** não é uma expressão espontanea de sympathia pela divina tragedia, mas sim obrigatoria a ordenada pelo medo de uma colera sobrenatural. E um dos objectos essenciaes do carpidor é **desfazer-se da responsabilidade pela morte do deus** — ponto que já tivemos de encarar em connexão com sacrificios theoanthropicos, taes como a "matança dos bois" em Athenas.

plicados pela situação que, no fundo, a cerimonia continha.

Admittamos agora, como um facto comprovado, que os dois factores determinantes, — a consciencia de culpa do filho e os seus sentimentos rebeldes, nunca desappareceram, durante o desenvolvimento ulterior das religiões. Cada tentativa de solução do problema religioso, cada especie de reconciliação dos dois poderes psychicos oppostos, vae sendo aos poucos abandonada; provavelmente sob a influencia combinada dos successos historicos, das transformações da civilização e das modificações psychicas internas.

Cada vez com maior evidencia se apresenta a tendencia do filho a occupar o logar do deus paterno. Com a introducção da agricultura augmenta a importancia do filho na familia patriarchal. Permitte-se elle novas manifestações da sua libido incestuosa, que encontra uma satisfação symbolica no cultivo da Mãe Terra. Cream-se as figuras divinas de Attis, Adonis, Tammuz etc.; espiritos da vegetação e, ao mesmo tempo, divindades juvenis, que gozam dos favores amorosos das divindades maternas, que praticam, desafiando ao pae, o incesto materno. Mas a consciencia de culpa, não mitigada por essas creações, se exprime em mythos que concedem aos jovens amantes das deusas-mães uma vida curta e os castigam com a castração ou com a colera da divindade paterna, representada sob a fórma de um animal. Adonis é morto por um javali, animal consagrado a Aphrodite; Attis, o amante de Kybele,

morre castrado. (Obs. n. 2, no fim do ensaio). As lamentações pela morte e a alegria pela resurreição desses deuses passaram para o ritual de outra divindade filial, destinada a successo duradouro.

Quando o christianismo começou a introduzir-se no mundo antigo, encontrou a concorrencia da religião de Mithra e, durante algum tempo, era duvidoso qual das divindades chegaria á victoria.

A figura envolta em luz da juvenil divindade persa ficara impenetravel para a nossa intelligencia. Talvez os desenhos que o representam matando um boi, nos autorizem a deduzir que representassem o filho que executara, sózinho, o sacrificio do pae e redimira, dessa maneira, os irmãos, da cumplicidade que pesava sobre elles. Havia outro meio para attenuar essa consciencia da culpa e esse foi Christo o primeiro a seguil-o. Elle veiu sacrificar a sua propria vida e com isso redimiu a turba dos irmãos, do peccado original.

A doutrina do peccado original é de origem orphica; ficou conservada nos mysterios e passou dahi ás escolas philosophicas da antiguidade grega (1). Os homens eram descendentes dos titans que mataram e despedaçaram o joven Dyonisos-Zagreus; o peso desse crime os opprimia. Num fragmento de Anaximandro, diz-se que a unidade do mundo fôra destruida por um crime primitivo e que tudo que dahi resultara devia supportar o castigo (2). Se bem que

(1) Reinach, Cultes, Mythes et Religions, II, p. 75 sgg.
(2) "Une sorte de péché proethnique", l. c. p. 76.

o acto dos titatns, pelos traços do assalto collectivo, do trucidamento e do despedaçamento relembre bem claramente o sacrificio totemico, contado por São Nilo — como, de resto, muitos outros mythos da antiguidade, por exemplo, a propria morte de Orpheu — desorienta-nos a divergencia de que o deus assassinado pelos titans era uma divindade juvenil.

No mytho christão, o peccado original é, indubitavelmente ,um peccado contra o deus-pae. Se, pois, Christo redime os homens da opressão do peccado original, sacrificando a sua propria vida, isso nos força á conclusão de que esse peccado era um homicidio. Conforme a lei de Talião, profundamente arraigada no sentimento humano, o homicidio só póde ser redimido pelo sacrificio de uma outra vida; o sacrificio da propria vida indica que existia uma divida de sangue (1). E se esse sacrificio da propria vida conduzia á reconciliação com o deus-pae, então o crime a expiar não póde ter sido outro que o parricidio.

Dessa maneira, na doutrina christã, confessa a humanidade, com o maior desassombro, a sua culpa no acto criminoso dos tempos primitivos, pois que no sacrificio da vida de um filho encontrou a expiação mais do que sufficiente. A reconciliação com o pae é tanto mais solida quanto se lhe segue, ao par do sacrificio,

(1) O impulso para o suicidio, dos nossos neuroticos, demonstra-se sempre como auto-punição por desejos de morte para com outrem.

a renuncia completa á mulher, causa original da rebellião contra o pae. Mah aqui se manifesta, mais uma vez, a fatalidade psychologica da ambivalencia. Com o mesmo acto com o qual offerece ao pae a maxima expiação possivel, alcança o filho tambem o fim dos seus desejos contra o pae. Torna-se deus, ao lado do pae, ou melho, em logar do pae. A religião do filho substitue a religião do pae. Como signal dessa substituição resurge a refeição totemica na fórma de communhão na qual a irmandade consome a carne e o sangue do filho — não mais do pae — santificando-se desse modo e identificando-se com elle. O nosso olhar acompanha, através dos tempos, a identidade da refeição totemica com o sacrificio dos animaes, com o sacrificio humano theoanthropico e a eucharistia christã e reconhece em todas essas solemnidades a consequencia daquelle crime que tanto pesava sobre os homens e do qual, sem embargo, deviam ser orgulhosos. A communhão christã é, no fundo, uma nova suppressão do pae, uma repetição do acto por expiar. Verificamos quanto é acertada a phrase de Frazer: *"The Christian communion has absorbed within itself a sacrament which is doubtless far older than Christianity"*. (2)

---

(2) "A communhão christã absorveu em si mesma um sacramento que é, sem duvida, muito mais antigo do que o christianismo. (**Eating the God**, p. 51). Nenhum conhecedor da literatura do assumpto admittirá que o referir a communhão christã ao repasto totemico seja idéa do autor destes ensaios.

7.

Um acontecimento como o afastamento do pae primitivo pela horda fraterna tinha que deixar na historia da humanidade marcos indestructiveis e manifestar-se em formações substitutivas tanto mais numerosas quanto menos devia aquelle facto ser lembrado. (1)

Evito a tentação de seguir essas marcas facilmente encontraveis na mythologia e passarei para outro terreno, já explorado por S. Reinach, no seu interessantissimo ensaio sobre a morte de Orpheu. (2)

Na historia da arte grega existe uma situação que apresenta analogias singulares e não menos profundas differenças, com a scena da refeição totemica, relatada

(1) Ariel, na "Tempestade" de Shakespeare, 1° acto, scena 2:

Full fathom five thy father lies:
Of his bones are coral made;
Those are pearls that were his eyes,
Nothing of him that doth fade,
But doth suffer a sea-change
Into something rich and strange.

(2) La Mort d'Orphée, no livro aqui frequentemente citado "Cultes, Mythes et Réligions", vol. II, pag. 100 sgg.

por Robertson Smith. E' a situação da fórma mais antiga da tragedia grega. Certo numero de pessoas, todas do mesmo nome e vestidas da mesma maneira, estão em volta de outra, de cujas palavras e movimentos dependem: são o côro e a figura, primitivamente unica, do heróe. Evoluções ulteriores trouxeram um segundo e um terceiro personagens, para representarem a contraparte e as dissociações do heróe; mas o caracter deste e a sua posição em relação ao côro não se modificaram. O heróe da tragedia devia soffrer; é anda hoje o thema essencial de uma tragedia. Elle tomou a si a "culpa tragica" que nem sempre se póde com facilidade fundamentar; muitas vezes nem é culpa no sentido da vida vulgar. Na maioria dos casos, trata-se de uma rebellião contra uma autoridade divina ou humana; o côro acompanhava o heróe com os seus sentimentos de sympathia, procurando contel-o, advertil-o, moderal-o ou o chorava, depois que elle encontrasse o castigo, considerado como merecido, pela sua ousada empresa.

Mas porque deve soffrer o heróe da tragedia e que significa a sua "culpa tragica"? Cortemos a discussão com breves respostas. Deve soffrer porque é o pae primitivo, o heróe da grande tragedia primeva, que aqui encontra uma reproducção tendenciosa e a culpa tragica é aquella que o heróe deve tomar sobre si para exculpar o côro. A acção desenvolvida no palco é a representação ambigua, poder-se-ia dizer, a deformação refinadamente hypocrita da realidade historica.

Naquella remota realidade, foram exactamente os membros do côro os que causaram o soffrimento ao heróe; mas aqui estão cheios de interesse e compaixão e o heróe é o proprio culpado dos seus soffrimentos. O crime que lhe imputam, a opposição e a revolta contra uma poderosa autoridade, é aquelle mesmo que, de facto, pesa sobre os membros do côro, a horda fraterna. Desse modo se torna o heróe — ainda que contra sua vontade — o redemptor do côro.

Si, especialmente na tragedia grega, o thema da representação eram o soffrimento do divino bóde Dionysios e as lamentações do seu cortejo de bodes, com elle identificados, é facil de comprehender que esse drama, já apagado, tenha revivido, na Idade Media, na representação da paixão de Christo

Assim, destas investigações aqui desenvolvidas, muito syntheticamente, pudemos concluir que convergem no complexo de Edipo os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte, de pleno accordo com a affirmação da psychanalyse, de que esse complexo fórma o nucleo de todas as neuroses, tanto quanto, até hoje, nos têm ellas dado a conhecer. Surprehendeu-me extremamente o facto que tambem esses problemas da vida psychica dos povos admittissem uma solução, a partir de um unico ponto concreto como o das relações para com o pae. Ha talvez outro problema psychologico relacionado com esse conjunto. Já tivemos bastante opportunidade de assignalar, nas origens de importantes formações culturaes, a ambivalencia affectiva, no seu

verdadeiro sentido, tal como a coincidencia de odio e amor para com o mesmo objecto. Nada sabemos a respeito das origens dessa ambivalència. Podemos suppor que constitua um phenomeno fundamental da nossa vida affectiva. Mas tambem deve ser levada em conta outra possibilidade de que, originariamente alheia á vida affectiva, fosse ella adquirida com o complexo paterno (respectivamente complexo dos paes), onde a investigação psychanalytica do individuo, ainda hoje, encontra a mais elevada expressão daquelle phenomeno. (Obs. 3, no fim da obra).

Antes de terminar, devo fazer a advertencia de que, apesar do alto gráo de convergencia para um conjunto abrangivo, a que attingem as nossas explanações, não occultamos de modo algum as incertezas das nossas presumpções e as difficuldades dos nossos resultados. Destas ultimas quero abordar apenas duas, que se devem ter imposto a muito leitor.

Em primeiro logar a ninguem escapou que em tudo nos serviu de base a hypothese de uma psyche collectiva na qual se desenvolvam os mesmos processos da vida psychica do individuo. Admittimos, antes de mais nada, que a consciencia da culpa, originada de determinado acto, pérsistisse durante millenios e permanecesse effectiva em gerações que já nada podiam saber do facto. Um processo affectivo, que podia ter nascido numa geração maltratada pelo pae, fazemol-o continuar nas novas gerações, que se furtaram a esse máo trato, justamente pela suppressão do pae. Taes considerações

parecem muito ponderosas e seria preferivel qualquer outra explicação que pudesse evitar essas hypotheses.

Mas uma reflexão mais demorada nos mostra que não nos cabe a nós sózinhos a responsabilidade dessa ousadia. Sem a hypothese de uma alma collectiva e de uma continuidade da vida affectiva dos homens que permitte abstrahir das interrupções dos actos psychicos pelo desapparecimento dos individuos, não poderia subsistir a psychologia dos povos. Se os processos psychicos de uma geração não continuassem na geração seguinte, cada uma dellas seria obrigada a adquirir de novo a orientação ante a vida, de maneira, que nesse particular, não haveria progresso nem tampouco evolução. Surgem, porém, duas novas questões: a que ponto póde chegar a continuidade psychica dentro da série das gerações e de que meios e caminhos se serve cada uma dessas gerações para transmittir á seguinte os seus estados psychicos. Não affirmarei que esses problemas tenham sido esclarecidos com bastante latitude nem que a communicação directa e a tradição, em que logo se pensa, satisfaçam para esse fim. Em geral, a psychologia dos povos não trata de averiguar por que meios se constitue a necessaria continuidade da vida psychica nas gerações successivas. Uma parte dessa continuidade parece assegurada pela herança das disposições psychicas que, naturalmente, precisam de certos estimulos na vida individual, para desenvolver-se plenamente. Ha de ser esse o sentido das palavras do poeta: "Aquillo que herdarás do teu pae, conquista-o para que

o possas possuir". O problema se nos mostraria ainda mais difficil se pudessemos sustentar a existencia de factos psychicos susceptiveis de ser tão absolutamente reprimidos, que não deixassem apparencias residuaes. As mais intensas repressões dão logar a formações substitutivas deformadas e ás suas reacções consequentes. Temos, pois, que admittir que nenhuma geração possue a capacidade de occultar á seguinte os factos psychicos de certa importancia. A psychanalyse ensinou-nos que o homem possue, effectivamente, na sua actividade espiritual inconsciente, um apparelho que lhe permitte interpretar as reacções dos demais, isto é, rectificar as deformações que os outros imprimiram á expressão dos seus impulsos affectivos. Por esse processo de comprehensão inconsciente, tudo o que se refere aos costumes, cerimonias e normas, deixados pelas primitivas relações com o pae archaico, póde tambem ter permittido as gerações posteriores o receberem a herança daquelles sentimentos.

Outra objecção póde ser levantada exactamente quanto ao modo de pensar analytico.

Concebemos as primeiras normas e restricções moraes da sociedade primitiva como reacção contra um acto que dera aos seus autores a noção do crime. Arrependeram-se estes e decidiram não mais repetir o acto e que a consumação do mesmo não lhes havia de ter trazido vantagem alguma. Esse sentimento de culpa creador não se extinguiu até hoje entre nós. Encontra-

mol-o agindo entre os neuroticos de maneira associal para produzir novas normas moraes e restricções mais extensas, como expiação dos crimes perpetrados e como precaução contra a execução de novos. Mas quando buscamos nesses neuroticos os actos que despertaram taes reacções, ficamos desilludidos. Encontramos, não actos, mas sim impulsos, tendencias affectivas, que aspiram ao mal, mas que se abstêm da realização. A consciencia da culpa dos neuroticos baseia-se, apenas, em realidades psychicas e não em realidades effectivas. A neurose se caracteriza pelo facto de que sobrepõe a realidade psychica á realidade effectiva e reage ás idéas com a mesma seriedade como que os normaes reagem aos factos.

Não se poderia ter dado coisa semelhante entre os primitivos? Podemos attribuir-lhes, justificadamente, uma extraordinaria superstição dos seus actos psychicos como phenomeno parcial da sua organização narcisica. Portanto, os simples impulsos hostis para com o pae e a existencia do fantasioso desejo de matal-o e devoral-o, poderiam bastar para provocar aquella reacção moral que creou o totemismo e o tabú. Deste modo evitariamos a necessidade de remontar os começos da nossa civilização ,de que tanto nos orgulhamos, a um horrivel crime que offende a todos os nossos sentimentos. O nexo causal que se estende desde aquelles principios até aos nossos dias, não ficaria interrompido por isso, pois a realidade psychica bastaria para expli-

car todas as consequencias indicadas. Poderão objectar-nos, por outro lado que se deu, realmente, a transformação social da horda paterna num clan fraterno. O argumento, apesar de forte, ainda não é, porém, decisivo. A transtormaçao da sociedade podia ter-se effectuado de fórma menos violenta e conter, no emtanto, as condições necessarias para a manifestação da reacção moral. Emquanto se fazia sentir a oppressão exercida pelo pae primitivo, os sentimentos hostis contra elle eram justificados e os remorsos, derivados desses sentimentos, tinham que esperar por outra época. Igualmente inconsistente é a outra objecção de que tudo, quanto deriva da attitude ambivalente para com o pae, quer o tabú, quer as normas do sacrificio — traz comsigo o caracter da mais profunda seriedade e da mais completa realidade. O cerimonial e as inhibições dos neuroticos coactos apresentam tambem esse caracter e dependem apenas de realidade psychica, de projectos, mas nunca de realizações. Devemos pois fugir a applicar, do nosso mundo prosaico, cheio de valores materiaes, o desprezo pelas méras idéas e desejos que experimenta o mundo, só no intimo rico, do primitivo e do neurotico.

Encontramo-nos aqui deante de uma solução, que, effectivamente, não se mostra facil. Começaremos por declarar que a differença que póde a outros parecer fundamental, não importa á essencia da questão. Se os desejos e impulsos têm para o primitivo o valor de fa-

ctos, é nossa obrigação seguir conscienciosamente esse conceito, em vez de querer corrigil-o pela nossa medida. Examinaremos, pois, com mais apuro o quadro da neurose que nos causou essa duvida. Não é certo que os neuroticos coactos, opprimidos, em nossos dias, sob a pressão de uma supermoral, se defendam sómente contra a realidade psychica da tentação e se castiguem por impulsos apenas sentidos. Existe ahi uma parte de realidade historica; na infancia esses individuos apenas tinham os máos impulsos e tanto, quanto o podiam na sua impotencia infantil, traduziram tambem esses impulsos em actos. Cada um desses super-bons teve, durante a infancia, uma época má, uma phase perversa preparatoria e annunciadora da phase supermoral ulterior. A analogia entre o primitivo e o neurotico apresenta-se, pois, muito mais fundamentada, se admittirmos que tambem naquella a realidade psychica, cuja estructura não offerece duvida, coincidiu, originariamente, com a realidade effectiva; que os primitivos, effectivamente, fizeram aquillo que, segundo todos os testemunhos, intentavam realizar.

Mas tambem em nossos juizos sobre os primitivos não devemos deixar-nos influir, excessivamente, pela analogia dos neuroticos. E' preciso tambem levar em conta as differenças. Certo que para uns e outros, primitivos e neuroticos, não ha distincção precisa, como a que fazemos nós, entre pensar e agir. Apenas, o neurotico está, antes de tudo, inhibido na acção; nelle, a idéa

é substitutivo pleno da acção. O primitivo não conhece inhibição; a idéa transforma-se immediatamente em acção; esta é, antes, por assim dizer, o substitutivo da idéa; de maneira que, embora sem pleitear que esta conclusão seja a certeza definitiva, penso que, no caso de que acabamos de tratar, devemos admittir que: No principio, era a acção.

OBSERVAÇÕES

1) A hypothese, apparentemente monstruosa, da derrota e morte do pae tyrannico pela união dos filhos rebeldes, seria, conforme Atkinson, consequencia directa das relações da horda primitiva de Darwin: *"Um bando de jovens irmãos, vivendo juntos num celibato forçado ou, quando muito, em relações polyandricas com uma unica femea captiva. Franca é ainda a horda, emquanto impuberes, mas quando, com o tempo, ganharam força, em ataques combinados, renovados uma e outra e mais vezes houveram de arrebatar, inevitavelmente, ao pae tyrannico a vida e as mulheres."*

Atkinson, que, ademais, passou a vida na Nova Caledonia e teve opportunidade pouco commum de estudar os indigenas, refere ainda que as condições da horda primitiva, tal como Darwin a presuppõe, são de observação facil nos rebanhos de cavallos e touros selvagens e levam sempre ao morticinio do animal pae do rebanho. Mas, accrescenta, a suppressão do pae é seguida da dissolução da horda, em consequencia das encarniçadas lutas entre os filhos victoriosos. Dessa maneira, nunca chegaria a fazer-se nova organização

do grupo: "*uma successão violenta e sempre repetida ao solitario tyranno paterno, pelos filhos, cujas mãos parricidas logo se crispam de novo, em luta fratricida.*" (pag. 228). Atkinson, que não dispunha dos dados obtidos pela psychanalyse, nem conhecia os estudos de Robertson Smith, vê uma transição menos violenta entre a horda primitiva e o estado social seguinte, no qual uma grande quantidade de homens vive em communhão pacifica. Conforme sua opinião seria o amor materno que conseguiu, primeiramente, dos filhos mais jovens, depois, aos poucos, dos mais velhos, que permanecessem na horda sob a condição de reconhecerem o privilegio sexual do pae sob a forma da renuncia á mãe e ás irmãs.

Muito haveria que dizer sobre a theoria altamente valiosa de Atkinson, que concorda, nos pontos essenciaes, com o que já expuzemos e diverge naquillo que importaria a renuncia á connexão com varios outros pontos.

A indeterminação, a brevidade e a synthese dos dados expostos, nas considerações que antecedem, me foram impostas pela natureza do assumpto. Seria tão absurdo aspirar á exactidão nessa materia, como injusto exigir nella qualquer certeza.

2) Entre os nossos jovens neuroticos, desempenha a angustia de castração um papel muito importante na perturbação da attitude para com o pae. Pela interessante observação de Ferenczi, vimos como o menino converteu em seu totem o animal que quiz picarlhe o pequeno penis. Quando as nossas creanças ouvem

falar da circumcisão ritual, imaginam-na igual á castração. Que eu saiba, ainda não se estabeleceu parallelo entre essa attitude das creanças e os factos da psychologia dos povos. A circumcisão, tão frequente nas éras primevas e entre os povos primitivos, faz-se na época da iniciação dos adolescentes, onde encontra significação e, sómente mais tarde, foi transferida para uma idade mais precoce. E' muito interessante observar que a circumcisão apparece combinada, entre os primitivos, com o córte de cabellos e o arrancamento de dentes, ou é substituida por essas manobras; e que as nossas creanças, que nada podem saber disso, se conduzem nas reacções angustiosas, ante taes operações, como se as considerassem equivalente da castração.

3) Habituado aos mal-entendidos, não julgo superfluo, fazer resaltar, expressamente, que as referencias aqui dadas não esquecem absolutamente a complexa natureza dos phenomenos derivados e apenas pretendem accrescer ás origens, conhecidas ou não, da religião, da moral e da sociedade, uma nova circumstancia que decorre da consideração dos postulados psychanalyticos. Devo deixar a outros o fazer a synthese das explicações, em um todo. Resulta, porém, da natureza desta nova contribuição, que em tal synthese só possa ella representar o papel central, ainda que seja necessario vencer grandes resistencias affectivas, até que lhe seja assegurada tal importancia.

FIM

I N D I C E